

1542

2
1542
1542
1542

کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب رسائل ابن کونه
مؤلف
موضوع تاریخ
شماره دفتر
۲۵۸۱۱
۱۵۱۷

بازدید شد
۱۳۸۲

المجلد: ٢٨١٤

روزگار

137

از این کتاب
در آیه نفوس

پانچویں شیفت
۲۲ - ۲۴

$$\begin{array}{r} 211 \\ \times 25 \\ \hline 1055 \\ 4220 \\ \hline 5275 \end{array}$$

۲۵
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسى عليه السلام
موسى عليه السلام
موسى عليه السلام



(هو)
در مسائل من كونه في
(ان النفس النفس)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نطق بحكمته عجائب صنعته وقبضت
افكار بريته وروى تصور ما بينه احمد حمد من تصور
لعين بصيرة فالطريق مسلكه وحجته واساله ان يرزق
علينا من انوار هدايته ما يوفينا به الخلق في حقيقته
وسعه جوده ورحمته فان الذي يفتقده هؤلاء
هو ايات ابدية نفس الانسان بطريق برهاني هو
تفكر في ولا يعرف ان سبق اليه ويتم الغرض من هذا ما
عده فضول في قول الشافعي اسم النفس هو
في العلوم التطبيقية ان تصور الاشياء على صيغ
ناقص اما التام فهو تصور الماهية من حيث هو
المبينة كما اذ للسان النار فتصورها ما بينة للحارة
من حيث هي واما الناقص فهو تصور الماهية من
حيث انها صورة بعض العوارض والذاتيات
ليست كمال حقيقة تام غير ان يكون لها هيئة تام

وهو

هي هي متصورة كعلمنا بان كل حدث له محدث هو
معينة ذلك الحدث غير متصورة لنا والاولى ان يكتب
بالحدث التام والثاني بالحدث الناقص والرسوم وجميعها
في تعريف النفس انها هي قسيل الرسوم لان تصورها
التام كالامر المسقدر فان النفس ما دامت مستقرة
في المحسوسات منصبة الى الاحوال البدنية فانها
ليكون محجوبة عن الاطلاع على ذاتها وحقيقة اناس
التي تخرج عن هذه الاحوال والاعراض في سلك السطح الى
الامر المجردة عن المادة فقد قيل ان ذلك سبيل
الا انه لا يكاد يصل اليه مع ان واحدة المذكورة الاسان
بناية ربانية وقوة الهية ولما كان النفس من هذه المقادير
هو المصدق بان النفس للانسان باقية ابدًا وكان كل
تصور في مفكر الى تصور مفردا كان الحاجة داعية
في تحقيق مطلبنا هذا الى تصور النفس التي هي احد اجزاء
المفردة ولما لم يكن تصورها التام شرطًا في هذا التصديق
لاجره وقع الاكتفاء بما ذكره من النفس هيئات الربعة
التي هي على سبيل شرح الاسم وهي من وجوه احدها علم

ذاتها

ان النفس كمال الجسم طبعي الى شرح هذا الرسم
 ان الكمال على قسمين كمال اول وهو الذي يكون الشيء نوعا
 بالفعل وكمال ثان وهو الذي يتبع نوعه على عينة الشيء كالعالم
 وغيره فقولهم قول احترز وابه عن القسم الثاني من قسمي
 الكمال اللذان ذكرناها انما قولهم كمال طبعي احترز
 عن كمال الجسم الصناعي كالسهم وغيره مثل كمال ابيه
 في مواضعه واعلم ان ما ذكرنا على ارض من جعل الطبيعي صفا
 للجسم واما الطائفة الذين ذهبوا الى ان الطبيعي في هذا
 المذكور وصف للكمال الاول فانهم قالوا ان الكمال ما هو
 صناعي وهو حاصل بفعل الانسان كالتسكيلات ونقوش
 الحاصلة بفعل الانسان وسماها هو طبعي وهو غير كائن
 بفعل الانسان وسماها هو طبعي مثل القوى التي هي سبب
 الافعال والاشغال الحيوانية والنباتية واعلم ان النفس
 من الكمال الطبعي لا الصناعية وقولهم الى ابدية
 ان كمالنا الثاني بقصد عنه بواسطة الآت فيه بخلاف
 البسيط والتركيبات المعدنية ومنه الناس من قال جوف
 قولهم الى ذي حيوة بالقوة ومنهم من جمع بين القولين حتى

صار الرسم

صار الرسم هكذا الرسم كمال اول طبعي كمال اول الجسم طبعي النفس
 الى ذي حيوة بالقوة وهذا اسم قولهم في تعريف النفس
 الوجه الثاني هو قولهم ان النفس جوهر غير جسماني محرك
 للبدن فالجوه هو كل ذات وجود وليس في موضع والمحل
 بالموضع في هذا الموضع هو كل محل في مكانه مقوم ^{للمحل}
 ويعنيون بفعل الجسماني انها ليست بجسم ولا خالق الجسم
 واعلم ان الحال على قسمين حال مقوم بحاله وحال كونه محله
 متقوم به والاول يسمى عرضا والثاني يسمى صورة ^{النفس}
 جوهر لا نقض الى موضوع على ما عرفت من ان الموضوع
 مقوم للمحل وهذه محالها متقوم بها واذا كان الامر
 كذلك كان الجزئ العقل يقتضون ان يكون كل عرض ^{العرض}
 وليس كل حال عرضا فيكون الفرق بين العرض والحال هو
 ما بين الخاص والعام وهذا البحث اذا ذكرنا لا يظن ان
 الحال والعرض لفظان مترادفان فيكون قولهم ان النفس
 غير حادثة للجسم بعد قولهم انها جوهر كذا في اللغة لا
 حاجة اليه فكان هذا البحث ما ينزله هذا النفس الوجه
 الثالث ان النفس قوت حال في البدن ^{للفعل} تفعل فيه ويراد به

موضوع له

لها

وبها

عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات ^{الحركات}
 يتغير ومعرفة متغيرة معية لها بحسب ما يحصل له
 بها كمال النوعية ويحفظ عليه وهذا الترتيب لا ^{جده}
 الزمان ذكره في كتاب المعبر وكذا في شرحه ان قولنا
 قوة يعنى به الفاعل الذي لا ينحصر في الجسم لا يكون ^{علا}
 لجسمته بل بالقوة التي فيه وقولنا حالة في البدن الفرق
 بين النفس وبين اشياء ديمية فاعقولا فاعلا ^{بها}
 للجسام وقولنا في الابدان وقولنا في الاجسام و
 الاجساد لا تافق بالبدن الجسم الذي هو مستعد
 بعزله وطبايعه وشكله والاشياء ^{لها} للنفس فيه قولنا
 يفعل فيه وبه الفرق بينهما وبين الحرارة مثل التي يفعل
 في البدن ولا يفعل به اي الاشياء ^{لها} الله لفعلاها كاليدين
 التي تجعل وقولنا ما يصدر عنه من الافعال والحركات
 لان الافعال والحركات الارادية عن اجزاء النبات
 واعضاء الحيوان وصدورها الاقل الحقيقة انما هي
 النفوس وبها قولنا المختلفة الاوقات والحركات
 ليقرب بين ما بين الطبيعة التي افعالها وحركاتها

بها

بينها

في كل

في كل وقت على اثنين واحد والمجموعة واحدة ^{شأن}
 لتغير ومعرفة متغيرة معية لها بحسب ما يحصل به
 ان القاصد للتأثير في مجموعة دورية والفاعل في ^{المفصل}
 دور وقت يشعر بغير الفرق بين المطلب والذات
 من الجسمين والمفعول فيه هذا دون هذا من ^{الوقت}
 والحالين للوقت فان به الاوقات من الزمان ^{بها}
 يتجددات الحوادث من الاحوال وقولنا يحصل
 كمال النوعية ويحفظ عليه لم يقل على انه فضل متغير
 الحد بل مغير بكل حقيقة الحدود وادواته الذاتية
 فان النفس هي التي غيظ الشخص بصورة النوعية ^{تلكه}
 كما لا ينما ويحفظه عليه حتى يبقى على ما هو من ^{الذات}
 او قصير او ابد او علم ان قول واحد الزمان من ^{النفس}
 في هذا الترتيب انما حالة في البدن لا ينال في افعال الترتيب
 الذي قبل من انما غير حالة في الجسم لان المراد بلفظه
 الحول في الموضعين مختلف فافقا في الاول عبارة ^{عن}
 كون الشيء شائعا في سائر اجزاء الجسم منه وفي الثاني ^{بها}
 عن تعلق الشيء بشئ اخر اما من طريق الانطباع ^{الشئ}

المفصل

بها

واتاسر طريق التدبير والتصرف والحاول بهذا التدبير
 اعم منه بالتفسير الاول فلا يكون ايجابه منافيا للتدبير الاول
 لان سلب البعض لا ينافي ايجاب الاعم وفي شرح اوحد
 بقوله انها حالة في البدن ما يدل على ذلك ايضا لا تجعله
 للفرق بين النفس والعقل ولا فرق بينهما عند الحكماء الا
 ان النفس لها تعلق بالجسام من طريق التدبير والتصرف
 والعقل ليس له هذا التعلق **الفصل الثاني** في ثبوت
 وجود نفس الانسان اعلم ان الحكماء جعلوا وجود الاشياء
 على اربعة مراتب وجود في الوجود وجود في الوجود
 ووجود في اللفظ ووجود في الكتابة ووجود في الوجود
 من الثلاثة الأخيرة تدل على ما قبلها فالكتابة تدل على اللفظ
 واللفظ على الوجود الذهني والوجود الذهني على الوجود
 الا ان دلالة الكتابة والالفاظ تختلف بحسب الامور ^{والاشياء}
 الوجود الذهني الذي هو عبارة عن تصورات الاشياء
 لا يختلف باختلافها كما ان مدلوله الذي هو الوجود ^{العيني}
 لا يختلف وقد حصل بما قيل في الفصل الاول وجود النفس
 الذهني المدلول عليه بلفظة النفس وقد تم تحصيل وجودها

العيني

العيني اعني بيان اثر الشيء الذي يقال له نفس هو حجة
 الموجودات العينية والحكمة تقول ان النفس اربع
 فلكية وانسانية وحيوانية ونباتية والذي يجب
 اثباته بحسب غير هذه المقالة هو وجود النفس
 الانسانية فاقول ان العلم الضروري حصل ^{لشئ}
 الذي هو شئ بالذات وكل واحد منا يقوله ان احين يقول اننا
 فعلت كذا واننا ادركت كذا هو الذي كان موجودا
 قبل هذا بعشرين سنين مع ان هذا الهيكل المحسوس
 لا ينفك في هذه اللذة عن كونه سقيا مستبد لا اذا
 كان الامر كذلك كان هذا الشئ المشار اليه بانماغيته
 لهذا الهيكل المحسوس والنبية المخصوصة وهذا
 الشئ هو الذي يدرك جميع الادراكات جميع المدركات
 بدليل انه يحكم على بعضها بالبعض والحكمة على السنين
 لا بد وان يكون مدركا لها وهو ايضا القادر ^{على}
 الملتزم المتألم المريد الكاره لانه الانسان قد يتخيل
 شيئا فيريد ان يكرهه ولولا ان التخيل هو معتته
 المريد والكاره لما ازمن التخيل حصول الارادة

اوضحها واذا كان الامر كذلك فهذا الشيء يصير نوع
 الانسان انسانا بالفعل فانه ليس الانسان عبارة عن الاعن
 الحيوان الناطق ولا معنى للحيوان الا الجسم الحساس الحركي
 بالارادة وقد بينت بما سبق ان هذا الشيء هو الذي يحس
 وهو الذي يحرك بالارادة فلو لا ما حصل للجسم الحركي
 ولا الحركة الارادية وهذا الامر ان اصابه البطلان في
 الحيوان الذي هو القوة لنوع الانسان فيطرد بطلانه نوع
 الانسان ايضا فظاهر ان هذا الشيء كماله لا يتبع الجسم ولا
 لكل جسم بل جسم طبيعي ولا لكل جسم طبيعي بل الجسم البشري
 كماله لا يتبعه بواسطة الآلات فقد ثبت وجود النفس
 في الاعيان بحسب ما رسمت اولا وهو الرتم المشهور
 اما اثبات وجودها بحسب التسمين الباقيين فانه
 الثالث بينهما وهو الذي ذكره اوضح الزمان وانما لا يثبت
 في الشيء الذي يشير اليه كل واحد من الناس بقوله انما يصعد
 عليه جميع ما قيل في ذلك الرتم واما بحسب الرسم القابل
 بان النفس جوهر غير جسماني يحرك البدن ففیه صعوبة
 لا تحتاج فيه الى بيان ان هذا الشيء المشار اليه بانما يصعد

عليه

عليه فلا تراه اوردته جوهر وانما غير جسماني وانما جوهره
 للبدن وبيان الاقل انه لو لم يكن جوهر الكان عرضيا
 اذ لا واسطة بينهما ولو كان عرضيا لكان موضوعه انسانا
 يكون جسما او لا يكون والا قل بطلان الا لكان هذا الشيء
 حسبنا ثانيا وسينين بطلان ذلك انما الله تعالى في ان
 موضوعه لا يكون جسما وهذا الموضوع ان كان له تصرف
 في الجسمين الايمان بانه فقد حصل المطلوب وان كان ذلك
 التصرف ليس له بانه بل عرض فيه فقد حصل المطلوب
 ايضا لان الشيء الذي يكون نفسا على هذا التقدير هو
 الموضوع لذلك العرض فان الامر انما هو العرض المتقون
 فتوجب صدور افعال منها بحسب ما كمال الارادة والفكر
 وغيرها لا لتسمها انفسا بل لتسمي بذلك هو موضوع
 تلك الاعراض التي انما يصعد عنها تلك الاعمال لا لاجل
 كونها في ذلك الموضوع وبالحيلة فان المجموع المركب من
 والعرض جوهر لعدم توقفه على ذات اخرى فيغايرها
 حتى يقوم بالفعل فاذا صدر عن ذلك المجموع من حيث
 هو مجموع فعل فان ذلك يكون صادرا عن جوهر لا عن عرض

ما منيت ان الحيوان هو الجسم الحركي
 في موضوع العرض

وبين الثاني انه لو كان الشيء المشار اليه باثنا جسمين
 او اقل في جسم كان منقسما ابدا ان الثاني باطل فلفظ
 مثله وبيان الشرطية ان كل جسم منقسم ابدا لا ينفص
 انه يقبل انقسامات غير متناهية بالفعل بل بفضائه
 لا يتغير في الصغر الى حد لا يقبل بعد ذلك الانقسام
 اما بالفعل كالقطع والتفكيك واما بالقوة كالعرض
 والادلة على بيان هذه المقدمة كثيرة وكذا ما سبق
 ومع ذلك فلا بد من ذكر واحد منها لتلايق البرهان
 محتاجا في بيان احدى مقدماته التي تجاب عنها قول
 الدليل على انقسام الجسم ابدا ان اى جزء فرض فيه فانه
 وقعه بين جزئين آخرين فان لاقى ما على عينه مما به
 لاقى ما على عينه كانت الملاءمة بالاسم فكان كل واحد
 من الطرفين سلاقياً بكنيته ككنيته الوسط فلا يكون
 الاجزاء ازيد في المقدار من الجزء الواحد ولا يكون
 تالف هذه الاجزاء سبباً لازماً لزيادة العدد والجسم فلا يكون
 الجسم مركباً من هذه الاجزاء وهذا خلف وان لاقى ما
 على عينه بغير الجانب الذي لاقى على ما اشار كان

وحكم

وحكم باقى الاجزاء حكم هذا الجزء فوجب انقسام الاجزاء
 جميعا وباقى الاصطلاح فله مع معارضات المتكاملين
 والجواب عن تلك المعارضات مذكورة في الكتب المبسوطة
 واذا كان كل جسم منقسماً بالمعنى المذكور كان الحال في
 الجسم ايضا كذلك لان كل ما حل في النقص فانه ينقسم
 بانقسامه والافلاكات الاجزاء المفترضة في المحل اما ان
 يوجد فيها سوى من الحال لا يوجد فان وجد فلا يخلو
 اما ان لا يوجد لالحال تمامه في كل واحد من تلك الاجزاء
 او في بعضها او لا يكون كذلك بل يكون الوجود منه في
 الاخر فالانقسام لم يمتد احدها ان يكون الحال تمامه اما ان
 في كل واحد واحد منها او يكون موجودا في بعضهما
 دون البعض فان كان الاول فهذا يقتضي ان يكون
 العرض الواحد والصورة الواحدة موجودين في الكس
 من محل واحد في دفعة واحدة وهو محال واللام يميز العرض
 الحاصلان في المحلين دفعة عن العرض الواحد لقيامهما
 دفعة فلا يميز وجود العرض الاخر عن عدمه ويصدق
 عليه انه موجود ومعدوم معا هذا خلف وان كان الثاني

فإن يكون المحل هو ذلك البعض فنقول الكلام بعينه إليه
فإن كان منقسماً البعض أن يكون حاصله في ذلك البعض
جزءاً وكل ما كان منقسماً فإنه لا يحل فيه إلا المنقسم ويلزم
منه حصول المطلوب وثابتها أن يتوزع اجزاء المحال
على اجزاء المحل وهذا يقتضي أن يكون المحال منقسماً وهو
خلاف الفرض والثبات أن لا يوجد شيء من اجزاء
المحل شيء من المحال أصلاً وهو لا يخرج يكون جميع اجزاء
المحل خالية عن ذلك المحال فلا يكون المحال إلا هذا خلف
وإذا كان كل جسم وكل حال في الجسم منقسماً فقد ثبت
المشروطية وبيان الثالث أن هذا الشيء الذي يشاء إليه
بأنه الإنسان في أنه عالم فلو كان منقسماً لكان الموصوف
بالعلم إما بعضه وإما كله فإن كان بعضه فذلك البعض
إما أن يكون قابلاً للقسمه الفرضية وإما أن لا يكون
قابلاً ولا قول محال لأن كان الموصوف بالعلم كل ذلك البعض
فالكلام فيه هو الكلام في القسم الثاني وإن كان الموصوف
به بعضه اقتضى ذلك أن كل ما يكون قابلاً للقسمه الفرضية
فأنه لا يتصف بذلك العلم ويلزم من ثباته عكس النقيض
أنه لا شيء

مطلوب

أنه لا شيء

ويحد من الاجزاء علما لك عند اجتماعها يحدث
 العلم وهذا على قسمين لانه ان ينقسم العلم بانقسام
 الشيء المركب ولا ينقسم وكل القسمين باطل اما الاول
 العلم اما ان يكون متعلقا باللبايط او بالكميات وعلى
 يكون متعلقا باللبايط لا محالة لان العلم بالكميات شرط
 بالعلم باجزائه واجزاء المركب هي البسايط واما الثاني
 متعلق بالامور الغير للقسمة استحالة ان يكون هو ايضا
 منقسما او لا كما نرى بعضه اما ان يتعلق بجملة ما يتعلق
 كله او بعضه او لا بشئ منه والا فلا يقتضي ان الاجزاء
 مساوية للكل في تمام الحقيقة وذلك محال والثاني يترتب
 انقسام المعلوم وهو خلاف الفرض والثالث ينقسم الى
 قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون اذا جمعت تلك
 الاسماء يحصل العلم بذلك المعلوم ولا يحصل فان
 يحصل لا يكون هذا العلم بذلك المعلوم اصلا هذا خلف
 وان حصل العلم به لم يكن تلك الاجزاء او اجزاء العلم المتعلق
 بذلك المعلوم بل اما القابل او فاعله لانه متعلق بكل
 من اجزاء ذلك العلم بشئ من المعلوم وليس الكل الاجزاء

٧ يكون من

مجموع

الاجزاء

٧

٧

الى ان العلم له نسبة اليه هذا خلف والقسم الرابع
ان لا يكون كل واحد من اجزاء المركب علما وعندنا
لا يحسن العلم وهذا ظاهر السطوح لا يحسن العلم
غير علم وقد كان فرض ان علم هذا خلف قد ثبت ان
هذا الشيء الذي هو ليس بالعلم كل واحد يقول اننا حين
انما فعلت وانا اذكرت هو جوهري جوهري وانا
نحرك للبدن فظاهر واذا كان الامر كذلك فهذا
هو النفس الذي عرفت على سبيل شرح الاسم من قبل
قد صرح وجود النفس في الايمان بحسب التفسير
الثلاثة المذكورة في الفصل الاول وبان ان العرف
لها واحد الا ان العرفات مختلفة واذا اقر هذا
فاعلم ان الرسم الاول يدخل فيه النفوس الثلاثة
والحيوانية والنباتية ويخرج عن الفلكية لانها
عندهم ليس بواسطة الالات ومن قال لهم ايضا
فيجعل في فعلها الله فافهم انه داخل تحت هذا
الرسم ايضا واما الرسم الثاني فلا يدخل فيه الا النفس
الانسانية والفلكية واما الحيوانية والنباتية فافهم

على

على رايهم من طبيعة في ابدانها حالة فيها كحول العرض
في الموضوع او الصورة في الموصوف وادان كان قد قيل
على هذا الرسم ان النفوس غير جسمانية خرج هذا الامر
اخرنا ليس هو نفسا حيوانية ونفسا نباتية عن
يكون نفسا بحسب هذا الرسم واما ان كانت بعد
قولك على ما سلف ان نفسته من نفسك وتعلم ان
الحيوانات نفسا غير منطبعة في ابدانها ولا حالة
بل طحا في الجسم من الاجسام كما ان النفس الانسانية
من غير فرق واما النباتية فغير باظن واما الرسم الثاني
فهو الذي ذكره اوحد الزمان عند من يرى ان
النسبات شعور او يدخل تحت النفوس الاربعة وعند
من لا يرى ذلك فيدخل تحتها منها ثلثة الفلكية و
الانسانية والحيوانية وقد ظهر من هذا البحث ان
النفس الانسانية التي فيها الكلام في هذه المقالة
داخل في الرسوم الثلاثة ولولا ان المبحث المذكور
في هذا الفصل ما يتفهم بها في الحصول المستأنف
كنت قد اكتفت باريه رسم واحد واما ان وجو

فنسأل الإنسان بحسب ذلك التهم إذا لامه في عرض
هذين المصليين إلى كثر ذلك **الفصل الثالث** في
الواجب والممكن وانقسام الموجود اليه أما الواجب
فهو الذي يحق الوجود لذاته وأما الممكن الوجود فهو
الذي لا يقتضي لذاته الوجود ولا العدم وإن شئت قلت
أن الواجب الوجود هو الذي إذا عرفت ماهيته
هو كونه قابلاً للعدم والشق أقام عرض له الاستكان
إذا قطع النظر عن وجوده وعدمه وعن شقيه ما انفك
إلى ذاته من حيث هو فقط فانه إذا نظر إليه من هذا
الاعتبار فربما لا يبقى مكانا لمصير واجباً أو مستقلاً
وأما بيان المحصر في أن كل وجود إما واجب وإما
ممكن فهو أن كل ماهية موجودة في الإعيان إما أن
في ذاتها اقتضاء للوجود أو أن يكون في ذاتها اقتضاء
للعدم أو لا يكون في ذاتها اقتضاء لا للوجود ولا
للهدم وهذه صفة عقلية تعتبر في الازدهان في كل وجود
في ذاتها اقتضاء للوجود هي الواجبة الوجود لذاتها
والتي ليس في ذاتها اقتضاء لا للوجود ولا للعدم
الممكنة

فانه لا يقع عليه العدم والممكن
الوجود هو الذي إذا عرفت
ماهية من حيث

١٩

الممكنة الوجود لذاتها وهذا لا يقتضي البتة لا بد منها
ولا غيرها فانه الشيء الذي يقال أنه متع الوجود فانه
يقال ذلك منه مطلقاً أو بشرط فانه كان الأول فلا كان
أن توجد ذلك الشيء أبداً لا لذاته ولا لعلته ولا بوجوده
البتة وإن كان الثاني فذلك الشرط إما ذاته أو غيرها
فان كان الأول فلا يكون الوجود ذلك الشيء بالذات
ولا لعلته ولا بوجوده غيرهما فليس كذلك ما فيه
وإن كان الثاني الشرط هو ذاته فلا يمكن وجوده إلا مع
ذاته لا من غير العلم به أو الشيء إذا كان متع الوجود بشرطه
لا مع وجوده إلا مع ارتفاع ذلك الشرط لكن وجوده مع
ارتفاع ذاته محال لأن ارتفاع ذاته عدمه وتحويله إلى
الشيء موجوداً مع عدمه مستعاً وإذا كان الأمر كذلك فالشئ
الوجود بذاته لا موجوداً أبداً فيبقى من الأقسام الثلاثة
الوجود لذاته والممكن الوجود لذاته فكل ماهية موجودة في
الإعيان إما واجبة الوجود لذاتها وإما ممكنة الوجود لذاتها
وأعلم أنه إذا قيل في كثر المواضع واجب الوجود أو ممكن الوجود
فإنما يراد به واجب الوجود لذاته وممكن الوجود لذاته

وإنما اقتضى ذاتها اقتضاء
للعدم وهي المتع الوجود لذاتها

حصر الموجودات كلها في هذين التسميين بوجوده
 اسهل من هذا فذلك ان يقال كل موجود فانما ان يكون
 حقيقة من حيث هي في ذاته للعدم او لا يكون كذلك و
 هو المكن للوجود والثاني هو الواجب الوجود وهذا
 وابسط فلا يكون بينهما واسطة ولتوسطا بينهما في
 هذا الباب معارضة كثيرة مثل قولهم لو كان الشيء
 وجوب كان ذلك الشيء الواجب معيار الوجود يدل ان
 الواجب يشترك في سائر المعانيات الموجودة في ذاته وجود
 وبما يفرض الواجب من العلوم بالبداهة العقلية ان
 الشيء الذي في المسألة يجب ان يكون معيار الوجود
 ان الواجب يشترك في سائر المعانيات الموجودة في ذاته وجود
 وبما يفرض الواجب من العلوم بالبداهة العقلية ان
 يكون الواجب معيار الوجود كان قولنا الواجب وجوده
 منزلة قولنا الواجب واجب الوجود بوجوده في العلم
 ولذا ثبت المعايير فلا يخفى انما ان يكون الواجب وجوده
 او عدمه والثاني في الاستحالة ان يكون الوجود متاكدا
 بمناخه ومناقضته الذي هو العدم ولان الواجب يفيض

بل هو من حيث هو
 الذي هو من حيث هو
 يكون معيار الوجود

الواجب

الواجب الذي هو على كونه محو لا على العدم ويكون
 الواجب وجوده فلا يخفى انما ان يكون الواجب وجوده
 يكون عينه وبين الوجود ملازمة او لا يكون فان كان الاثر
 مفقود قسم الثالث ان اصنام الالهة انما يكون واحد
 الى الاخر من غير عكس او يكون كل واحد منها منفردا
 او يكون معلول من عللة واحدة هاتفا منفردا من الهة
 مخ لا فانه ان كان الواجب مستلزما للوجود مع ان الواجب
 مفقود الى الوجود لكونه صفة له والصفة مفقودة الى الوجود
 فذلك هو القسم الثاني هـ وان كان الوجود مستلزما
 للوجوب ان لم يكن وجبه من احدهما ان يكون الواجب
 معلولا لكل معلول ممكن وكل ممكن فانما يجب عليه قبول
 هذا الواجب وجوب اخر ويتسلسل الى الابد في القابلية
 وسقوط استحالة وانها ان يكون كل موجودا
 والا لم يكن الواجب لازما للوجود هو خلاف الفرض
 والثاني مخ ايضا الالهة المنفردة المنفردة الى الشيء مفقود
 الا ذلك الشيء فيكون كل واحد منها منفردا لنفسه وذلك
 ط البطلان والثالث مخ ايضا الاستحالة ان يكون الواجب

لان رافع العدم لا بد ان يكون
 موجودا اذا كان الواجب وجودا

الواجب الوجود لذاته متفردا على سبيل مفصلة وان يكون
 الشاف وهو ان لا يكون بين الوجود والوجوب ملازمة
 فتحجز انفسا كل واحد منهما عن الاخر فبان بطلان
 ذلك الوجود عن الوجوب فلا يكون ذلك الوجود واجبا
 لذاته وهذا هو كنه هـ ومثل قولهم ان الحكيم عليه السلام
 انما ان يكون موجودا او معدوما واذ حصل احد الا
 استع حصول الاخر لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم
 استع حصول احد الطرفين استع حصول الاخر الوجود
 والعدم ولكن اذا قلنا ان الممكن انما ان يحضر مرة واحدة
 او لا يحضر لانه ان حضر سبب الوجود كان الممكن واجبا
 وان لم يحضر كان متعذرا والوجوب والاستعاضة
 القول بالامكان وسئل قولهم لو كان في الوجود شيء في
 الوجود او يمكن الوجود لكان ذلك الوجوب او ذلك الممكن
 انما ان يكون موجودا او معدوما لا خيار ان يكون موجودا
 والامكان كل واحد من الوجوب والامكان اما واجبا
 او ممكنا والاول يقتضي ان يكون وجوده للشيء متقدما
 على وجوب وجوده لانه لا يتصور ان يكون الوجود متقدما

للمت

لشيء متأخر عن وجود ذلك الشيء نفسه والملك
 يقتضي مع هذا الخ محالا اخر وهو ان يكون المتفرد للغير
 واجبا لذاته هـ ولا خيار ان يكون ذلك الوجوب
 ذلك الامكان معدوما لان الوجوب يقتضي الوجود
 والامكان يقتضي الوجود متقدما لان الوجوب
 يقتضي الوجود والامكان يقتضي الوجود
 واحد من الوجوب والامكان يصح حمله على الوجود
 والحصول على الوجود معدوم فمتضا عدنان فيكون
 نقيضهما وجودا حاضرا فيكون احد النقيضين وجودا
 فهذا ما حضر في الان من الشبهة التي يذكرها في هذا
 الموضوع ولو اخذت ح استقصاء جميعا لاحتاجت
 الى اصفان هذا الكتاب والجواب عما يلحقه ان لا
 ان يؤا لان الوجود مغاير لما به المتخالفة نفس الاشياء
 مركبة قايمة بشاركت غير قايمة استازت عن غيرها
 ولما كان هذا باطلا بما تقدم من البرهان القاطع
 نفس الانسان لا يتصور ان يكون مركبة فكذلك ما ذكره
 هـ وان كانت المشاركة في المعنى ففيه التزاع

للموجب قولهم الواجب بشارك ما بالوجود
 في الوجود وجودا غيرا لها في الوجوب وما بالاشتراك
 بجان يكون مغاير لما به المتخالفة فقلت هذه
 المشاركة اما ان يكون في اللفظ واما ان يكون
 في المعنى فان كانت في اللفظ فلا بد على الفاعل
 لانه قد يتوهم ان النفس الانسانية بشارك
 النفس الفلكية في انها نفس بشارك
 انسانية وما به المشاركة مغاير

في بيان وجوب احدهما قولهم ان العقل يقسم الوجود الى
 الواجب والممكن ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركاً
 بين القسمين وجوابه لانهم ان مورد القسمة هو الوجود
 بل العقل انما يحكم بان كل مقينة موجودة فاما واجبة
 واما ممكنة وهذا لا يدل على ان الوجود مشترك بينهما
 بقدر تسليمه فلا يتم ان مورد القسمة يجب ان يكون
 مشتركاً استر كما معناه بل قد يكون ذلك الاشتراك
 لفظياً كما في ان الصبي ينقسم الى ابن الكربة وابن الدنيا
 بمقتضى النسب حيث انهما ما هو كذا وانما هما في الحقيقة
 المنفرد حيث ان في واحد فلو كان الاشتراك للمقابل
 واحداً لبطل المحذور وجوابه ان في كل شيء يعالجه بقوله
 ذلك الشيء وثبوت ذلك الشيء اذا كان هو فانه ما لا
 في كل شيء لنفسه يكون مغايراً للمقابل بقى غيره والاشياء
 انما اذا اعتقدنا وجود شيء ثم علمنا بعد ذلك انه وجود
 او عرض او صواباً وبياناً فانه لا يزيل الاعتقاد الا
 بسبب الاعتقاد الثاني كما يزيل الاعتقاد انه وجود
 اعتقاداً نهض او اعتقاداً انه صواباً بسبب اعتقاد

٢٥

وسند ما هو كذا

بيان
ان

ان بياناً فيمكن الوجود مشتركاً بين الاصنام كلها كما
 كذلك وجوابه ان هذا انما يلزم اذا لم يكن قول الوجود
 على ان يقال عليه بالاشتراك اللفظي لانهما حيث ان ذلك
 فانه اعتقاداً واحداً معنويات الوجود يكون حاصله عند
 زوال اعتقاد الخصوصيات فلا يلزم ما ذكره من ان
 ان من قال بان الوجود غير مشترك في الحقيقة فقد عجز
 بالستر كما والا لكان يفتقر الى ان يبين ذلك في كل ما
 من قسم الوجود ولما كان الحكم على الوجود بانه غير مشترك
 في جميع كل وجود علمنا ان الوجود مشترك انه وجود
 مفهوم واحد وجوابه ان القسمة بقول المقابل ان العاين
 غير مشترك بغير ان ما هو قسمي العاين غير متحد بين
 وهو صادق مع الاختلاف وحاسماً في قولهم
 ان الشيء الواحد لا يكون في وجوده واجبا وممكنا
 ولو كان للوجود معنويات مختلفة لكان يمكن
 باحد معنوية واجبا وبالآخر ممكنا وجوابه ان هذا
 لا يمنع الا اذا كان المشترك هو معنى الوجود فلا اسم
 الوجود فيكون بيان استر ان الوجود في الحقيقة بمصاد

على الخط الاول قولهم لو لم يكن الوجود مغايرا للوجوب لكان
قولنا الواجب موجودا نازلا منزلة قولنا الواجب واجب
او الموجود موجود في عدم الغاية فلت هذا انما يلزم منه
مغايرة هذا في العقل واما في الخارج فلا لاننا جعلنا في الوجود
في قولنا الواجب واجب والواجب العيني الغايب بان
الوجود نفس الغاية يجعل القضية في عدم الغاية على
التساوي لا يلزم من هذه الحجة حصول المغايرة بين الوجود
والوجوب وان سلم ان بين القضية وفيها يراجع الى
ان احدهما ماضية والاخرى ماضية فانه يرد ذلك لما
الى اللفظ كالغاية الحاصلة من قولنا ان الانسان هو الله
وان اللبث هو الاسد وقد احتجوا على ان الوجود اذ لا
على الماهيات كحج كثير غيره لا يعمل هذا الخلل استغناء
الكلام منها والدليل على ان الوجود في الاغنيان هو نفس
الهيئة الخارجية انه لو لم يكن كذلك لكان انما حقيقة الهيئة
او دخل في الحقيقة والاولى لان الصفة متفردة الى
الموصوف فما يتفرد اليه الشيء يجب ان يكون هو نفسه
ذلك الشيء فيلزم ان يكون الحقيقة هو متفردة في الخارج
قبل
والواجب

انما يتبين ان الوجود
هو الواجب في نفسه
واجب هو الواجب الذي هو
الخارجية وان جعلت في
فيها

قبل الوجود هف والثاني يلزم من وجوب واحد
ان يكون بباطن الماهيات كلها مركبة والاخر ان يكون
وجود الحقيقة متقدما عليها بالوجوب بعد الخلق على
العقل واذ استلحقنا ان الوجود مغاير للوجوب على سبيل
المساحة فلازم ان الوجوب وجود قولهم لو لم يكن كذلك
لكان الوجود متاكدا بما فيه وضاقضه الذي هو العدم
فلت قد قيل في جوابه ان كان المراد بتاكيد الوجوب
استحقاق الوجود فلا يلزم من اقامة البرهان على ان
الاستحقاق امر وجودي وان كان المراد به غيره فلا
يلزم سائر ليكون الكلام عليه بحسبه فوهم ان الوجود
نقيض الوجود الذي هو عديم كونه محمول على
المعدوم قلت قد اجابوا عن هذا بان قولكم الوجود
محول على المعدوم انتم تسمونه ان المعدوم في الخارج
موصوف بالادجوب هو بطلان وانتم تسمونه
ببطلان الوجوب سلب عن المعدوم او ان صوته
المتنع والممكن المعدوم موصوف في الذهن بالادجوب
فلم نعلم ان هذا يقتضيان يكون الادجوب عدسيا

وكان في بين الجردى والعدى وكان في بين
والجربى والصادق والكاذب والذليل على
الجرب عدو ولا ترو في سببهم الثالث ^{ادلة} ^{التي}
كثير من الاحكام ذكرها الجربى على ايمان

إذا وجد وجود سببه كان واجب الوجود بغيره
وبين كون ممكنة لظاهر وقد سبق أن الله لا يعرض له
الامكان إلا إذا التفت إلى ذاته من حيث هو فقط

من غير المقادير لا الى وجوده ولا لعدمه ولا فيهما
والجواب نعم على ما اوردنا ان مقتضى القسمين
ذكرهما القسم الثاني وهو ان يكون الوجوب ^{سكان}
عدينا وقولهم ان الوجوب نقيض الازجوب

الاسكان نقيض الملاساكن وكل واحد من الالاف
والالا اسكان يصح حمله على العدد والجمهور على العدد
معدوم فقد سبق جوابه فعدا ما حضر في الجواب

عن هذه الشهادة وهو على سبيل الاختصار **الواجب** في أن واجب الوجود لا يعدم أبداً وواجب الوجود ان امتنع عليه العدم فهو المحال وان امتنع

وانا نقول ان ما ذكره من كون الواجب متناقضا للامتناع
 ثم لانه التناقض على ما قيل في المطلق هو اختلاف قضيتين
 الالجاب والسلب خلافا فيجب عنه لذاته ان يكون
 احدهما بعيدا او غير عينه صادقا والاخر كاذبا ومن
 المعلوم ان الواجب واللا واجب ليسا قضيتين حتى
 يكون احدهما متناقضا للاخر لان القضية عبارة عن
 اللفظ المركب المحتمل للتصديق والتكذيب وكل واحد
 الواجب واللا واجب محض لفظ مفرع من هذا فلا
 يحتمل ان يوقعا بل لا انهما صادق ولا انهما كاذبان
 انهما قضيتان فليس بينهما اختلاف بالاجاب ^{المتكسر}
 لان اللفظة اللا واجب هي من الاسماء غير المختصة
 وما كان من هذا القبيل فليس فيه حرف سلب على ما قد
 بين جميع ذلك في المطلق واذا سلم انها قضيتان
 وافضلها متناقضتان فلا يلزم من ذلك ان يكون احدهما
 وجوديا والاخر محدثا بل انما يلزم ان يكون احدهما
 موجبا والاخر سالبا او احدهما صادقا والاخر كاذبا
 وفرق بين الواجب والوجودي وبين السالب والعدمي

وكت

وكان اذا علم يعلم سببه كان متف
الوجود غيره ولا منافاة بين كون الشيء
واجبا بغيره او متفعا بغيره ٣

بل ان كان لم يقع حصول المطابقة وان وقع فوقعه
 اما ان يكون سبب الالكان وجود واجب الوجود
 لذاته متوقفا على عدم سبب عدمه فيكون متوقفا
 على غيره وكلما يتوقف وجوده على غيره فهو ممكن
 فيكون الشيء الواحد واجبا لذاته ممكنا لذاته معا وهو
 محال لانك ستعرف ان كل شيء ممكن لذاته فان وجوده
 بغيره ولا يتحقق في امرين امور ان يكون واجبا لذاته
 وبغيره معا لان كل شيء يكون واجبا للوجود بحد واحد
 ومن المعلوم ان الشيء اذا وجب وجوده بامر من الامور
 فانه لا يتوقف على ما عداه فاذا وجب وجوده بامر
 لم يكن متوقفا على غيره فلا يكون له غيره مدخل في وجوده
 وعلى هذا نفس الحال اذا وجب وجوده بغيره فلو كان
 وجوده بهذا الاستغناء بكل منهما عن الامر وهو محال
 ولا يجازان يكون وقوع هذا العدد من الممكنات
 لان ان كان هو الوجود بالنسبة الى الحقيقة متساوي
 استحالة ان يرجع احدهما على الامر الا بسبب منفصل
 وهو خلاف الفرض وان لم يكن متساويين بالنسبة

او بغير سبب لا يجازان
 يكون سبب

اليماني كان احدهما اول فان كان الطرف الاول هو
 الوجود فوقع هذه الاولوية ان لم يكن وقوع الطرف
 الاخر حصول المطا وان امكن فلا بد لوقوعه من سبب
 لانه لما انتفع ووقعه بلا سبب حال كونه مساويا للوجود
 فلان يمنع ذلك حال كونه مرجحا له او الى وان كان
 الطرف الاول هو العدم فان لم يكن وقوع طرف الحق
 كان الواجب لذاته مستقلا لذاته هفت وان امكن
 وجود الواجب لذاته مستقلا الى علة خارجة عنه
 وهو محال واذا كان واجب الوجود لا يخرج عن احد
 اما ان يكون بسبب ولا يكون بسبب وكان كل واحد
 مستقلا كان عدم واجب الوجود مستقلا وهو المحال
 الفصل الخامس في ان نفس الانسان قدية قديمة
 على هذا المذهب والمقالة التي ثبت فيها ان النفس
 مزاج البدن ولا تاتي عن مزاج البدن بمرهاتين
 لما مر في التسمية اليها ولما اقتصر في هذا الكتاب
 على ذكر الاختصاص بها فاقول لو كانت نفس الانسان
 لا تنفرد العلة بها يجب وجودها والعلة التي

نفس الانسان قدية قديمة
 على هذا المذهب والمقالة التي
 ثبت فيها ان النفس
 مزاج البدن ولا تاتي عن
 مزاج البدن بمرهاتين
 لما مر في التسمية اليها
 ولما اقتصر في هذا الكتاب
 على ذكر الاختصاص بها
 فاقول لو كانت نفس
 الانسان لا تنفرد العلة
 بها يجب وجودها والعلة
 التي

اليها

يجب بها وجود النفس موجودة قبل وجودها وهو كذا
البطالان والثاني وهو ان لا يكون العلة التي يجب بها
وجود النفس موجودة قبل وجودها فيقسم النفس
لان لا يخفى اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا يمتنع
ان يكون بسيطة والا لا يمتنع من حيث انها حادثة
للمادة اخرى ومن حيث انها بسيطة لان يكون عليها
بسيطة اما الا فلا تتردد لو لم يكن الحادث علة حادثة
لكان اما ان لا يمتنع العلة اصلا وهو البطلان او يكون
منفصلا الى علة دائمة وروح يكون وجوده في بعض الامور
دون بعض بحيث من غير روح وبطلان ايضا وانما
الثاني فلا تتردد لو كان للبسيطة علة مركبة كان لها حال لا يخرج
من انقسام اما ان يكون المعلول لانما عن كل واحد
من اجزاء العلة او يكون لانما عن بعض اجزائها
دون البعض او يكون بعض المعلول لانما عن كل
واحد منها وعن بعضها فقط او يكون لا للمعلول
ولا بعضه لانما عن شيء من تلك الاجزاء لكنه عند
اجتماعها يحصل امر زائد لم يكن حاصلها قبل الاجتماع
يكون

يكون هو العلة لوجود ذلك البسيط او يكون الامر كذلك
الانه لا يحصل لها عند الاجتماع ما لم يكن حاصلها من قبل
فصل انقسام سنة لانما عليها وكلها باطلة لان
منها يقتضي ان يجمع على المعلول الواحد الشخص
علتنا استغناء بالعلية وقد ثبت استحالة هذا
وانما يمنع من استغناء التاثير للمعلول يقتضي ما في الامر
حصول الحاجة اليها وهف والنها وابعها
فيقتضي ان يكون المعلول مركبا وقد فرضنا
وهو حلف ايضا وخامسها يدل على ان ذلك المرن
ليس بعلة بل علة للعلة والكلام انما هو في العلة
ثم ان هذا الامر الزايد ان كان علة مستحالة ان يكون
مستغناء بالتاثير فيها هو موجود وفرضناه
بذلك هف وان كان وجودها كانه مع ذلك
بسيطا فان الكلام في صدور علة تلك العلة المركبة
كالكلام في صدور المعلول الاول منها فان لم يكن
بسيطا بل مركبا عاد القول في كيفية صدور ذلك
البسيط من وعلى التقديرين يكون النسبة لارتا و

الشيء

معلوم

من الزيارات فيلزم ان يكون الشيء مفقودا فيكون
 بالمبدئية وانا الله فيجب ان يعلم ان لا ان الحكم
 لشروط في بطلان شرطين الاول انه يكون في الاشياء
 التي وجودها على الزمان والثاني ان يكون تلك الاشياء
 التي وجودها على ترتيب الطبع وانا بالموضع
 هذا الشرطان حاصلان في العلل والمعلولات
 انا الاول في بيان حصوله وانا الثاني في حصوله
 في الاشياء الى بيان واعلم ان كل موضع من هذا الكلام
 المختص في الله وعلته ثم فاعلم انما يريد حصول
 وجوده كغيره واجود هاهنا فذكر في هذا الموضع هو
 انما اذا اخذ من بعض تلك المراتب الموجودة في الاشياء
 جملة من المراتب التي تعيدها الى المبدئية جملة اخرى
 فعند المراتب الموجودة في الجملة الناقصة لا بد وان
 يكون نقص من عدد المراتب الموجودة في الزيادة
 لا سيما ان يكون الشيء مع غيره كغيره فاذ كان
 المراتب الاولى من الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى
 من الجملة الزائدة وكذلك المراتب الثانية والثالثة

سفرنا استحالته وسادسها يلزم عنه ان يكون
 الكل غير مؤثر كما كان كل واحد من افراد غير مؤثر
 اذا لم يكن يثبت من اجزاء العلة تأثير في شيء من ذلك
 المعلوم ثم تعينت تلك الاجزاء عند اجتماعها
 لما كانت قبل الاجتماع وجب في ذلك ضرورة ان
 لا يكون لكل تأثير صلا وهو خلاف الفرض وان ثبت
 افتقار تلك العلة من حيث انها خادعة وبسيطة
 معا الى ان يكون علة تلك الاشياء فقد وجب في ذلك
 ان يكون الكلام في العلة الثانية كالقلم في الاولى
 وح يكون احد الامرين لانه انا الدور ولما الله
 وكلاهما باطلان وانما قلت احد الامرين لانه لا
 العلة الثانية وسادسها انما ان يقتصر الى الشيء كانت
 معلومة لها اولاد او غيرها فان كان الاول في ذلك
 وان كان الثاني لزم الله وانما قلت ان الدور
 الله باطلان لان الدور عبارة عن افتقار الشيء الى
 مفقود الله ومعلوم ان مقتصر الى مقتصر الى الشيء
 لا يخلو الشيء ايضا وكذلك لو زادت الوسائط ما يمكن

من الزيارات

وجميع المراتب غير المتناهية وجب ان يكون ظهوره
 المتفاوت انما هو من الجانب غير المتناهي ومنه ذلك
 ان لا يكون كل واحد من الجملتين بحاله مبدع عليها
 انما هو اطلقت على الجملة الاخرى انطبق كل جزء منها
 على جزء من اجزاء الامر وعيب الترتيب بل ويصير
 الجملة الزائدة من الجانب غير المتناهي مرتبة لا يوجد
 مقابلها في الجملة المتأخره وهو كان الامر كذلك
 وجب انقطاع التأخره وكانت زيادة الزائدة
 عليها انما هو مرتبة واحدة فقط كانت الزائدة
 سناهيه انما لانها اذا ادخل على المتناهي سناه كان
 المجموع سناهيها فالجملتان سناهيان وقد كان
 الفرض انهما غير سناهيين هـ وهذا البرهان
 لا يبره الا فيما احاده موجوده معا وطا ترتيبا
 بالطبع ولما بالوضع انما الاول فان ما كان وجود واحد
 على سبيل التعاقب فلا يكون المجموع وجود في الخارج
 البته فلا يحصل التطبيق فيه بحسب المراتب في نفس
 الامر واما الثاني فلان ما لا ترتيب له لا يقع فيه
 التطبيق

من سناهيته الذي هو غير متناه وانما هو غير متناه
 التأخره

التطبيق بمعنى مقابلة المراتب على سبيل الترتيب
 واذا بطل الدور والشم وجب بطلان ان يكون العلة
 التامة للنفس التي هي غير متقدمة عليها بالترتيب
 بسيطة لانه اذا ثبت ان مرتبة كانت بسيطة
 ان لا ينقل عن لزوم انما الدور واما السهل
 وثبت ان كل واحد منها باطل ان مرتبة ذلك بالظن
 يبطل كونه بسيطة لان بطلان الدور يدل على
 بطلان اللزوم ولا جاز ان يكون تلك العلة مركبة
 انما لما تقدم من ان كل ما علة التامة مركبة فهو
 مركب واذا بطل السهلان بطل حدوث نفس
 وهو للظن فذا برهان قاطع على ازالة نفس الانسا
 لم يعرفه لا سبقت اليه واعلم ان جهة التأخر
 النفس مع الجواب عنها قد ذكر في المقالة الثوبت
 فيها ان النفس ليست بمزاج وذكرنا هناك ايضا
 انما هو بعض المعاندين ان يورده على هذا البرهان
 معارضات كثيرة ولحقته ما يذكره الجواب وقد انقضى
 في هذا الكتاب من ذلك على ثلاث معارضات لما

ذكرنا هناك فالاولى منها ان يقال القول بان لو كان
ففس الانسان حادثة كانت عليها التامة اما هو
قبل وجودها الوجوب وجود المعلول مع العلة التامة
فانه في غاية البعد عن الصواب لانه على حد بيان
يكون النفس حادثة ويكون عليها التامة موجودة
حدودها متبع مع هذا ان يقال ان المعلول يستحيل تخلفه
عن علة التامة واذا كان لزوم وجود النفس قبل
وجودها من هذا التقدير انها هو لاجل استحالة تخلف
المعلول عن العلة وكان القول بذلك مع القول بهذا
التقدير يتامع اجتماعهما على الصدق فقد
ان لا يكون وجود النفس قبل وجودها لانها من
حدود النفس وجود علة التامة قبل ذلك
الحدوث وان كان هذا لا يغير لانه قد يطلو بها
لايق واذ ثبت ان هذا التقدير واستحالة تخلف
المعلول عن العلة لا يتبعها فانه ما صدق
لانه كذب الاخر لكن الشك في صدق ما بين شيئين
الاول وهو المطلق لا يترقب في الجواب اما الثاني
هذا

حدودها ان لا يكون وجودها في وقت وجودها
لانه ان يكون وجودها في وقت وجودها
فانه لا يكون وجودها في وقت وجودها

٢٩

هذا ان ثبت للمطابق الوجه الذي الكلام عليه ولما
ثانيا فان القول بان المعلول يستحيل تخلفه عن علة
قضيه مضملة فان اراد بها الجزئية لم يتبع لبعدها
مع القضية الاخرى على الصدق وهو خلاف الغرض
وان اراد بها الكلية كان الحكم بصدقها متوقفا على
صدق ان النفس يستحيل ان يتقدم عليها بالزمان وهو
متوقف على كذب المقدمة القائلة بان العلة التامة
لنفس موجودة قبل حدوث النفس والمتوقف على
التوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء بصدق
قولنا ان كل معلول يستحيل تخلفه عن علة التامة
متوقف على صدق قولنا ان النفس يستحيل تقدم
علتها على بالزمان لان قولنا كل معلول كان معناه
كل واحد واحد ما يصدق عليه انه معلول فيكون النفس
داخلة في الجملة فاذا حكمنا على كل واحد بان يستحيل
حدوثه عن علة كانت حكما على النفس بذلك ايضا لانها
داخلة في تلك الاحاد واذا كان صدق الثانية
متوقفا على كذب الاولى كان بيان كذب الاولى بصدق

ان علة النفس من حيثها المتأخر متوقف على كذب
الاولى من حيثها المتأخر متوقف على كذب
الاولى من حيثها المتأخر متوقف على كذب

الثانية هوالذي له الحال بعينه الآخر ارض الثاني القول
 بان المعلول عتق بخلافه عن العلة معارضه لثبوت
 احدهما ان الحادث العنصرية ان كان سببا بها التامة
 فقد طلت الدعوى وان لم يكن قد عتق بل جاذبة
 فلا يخرج انما ان ينفذ في معلولها بالزمان او لا ينفذ
 فان كان الاقل لطل الدعوى ايضا وهو المكمل وان
 كان الثاني فان احتاج كل حادث منها الى حال
 اخر لزمانا الدور واما الله وهما باطلان وان
 لم يخرج كل حادث منها الى اخر فاما ان يكون فيها
 ما لا يحتاج الى علة اصلا وهو البطلان او يكون
 منها ما يحتاج الى علة قد يمتدح يلزم تخلف المعلول
 عن العلة وهو المكمل وانما ان جميع المكملات هي
 في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لذاته فائس
 واجب الوجود في معلوله الاول ان لم يكن ثابتا
 اذ لا يتأصل حصول المكمل وان كان ثابتا اذ لا يتأصل
 ذلك بتاعلي استحقاقه تخلف المعلول عن علته الثاني
 ان تدور بدور معلوله معلول معلوله وبدور

٤١

معلوله

معلوله معلول معلول معلوله وهكذا الى ان يلزم منه
 جميع المعلولات فوجب ان لا يكون في العالم شيء حادث
 اصلا ولما كان وجود الحادث في عالم الكون والفساد
 محسوسا له وكان القول باستحقاقه تخلف المعلول
 عن العلة كما يبطل ذلك وجبان يكون القول باستحقاقه
 ذلك باطلا وهو المكمل والله ان هذه المقدمة ينبغي
 عليها ان عدم المعلول انما هو بعدم العلة على غير
 ذلك ان شاء الله تعالى واذا كان كذلك لزم انه اذا عدم
 شيء من الموجودات التي في العالم ان يكون قد عتق
 عنه حق او يجب عدمه من عدم علمته
 وعدم علمته واذا كانت المكملات باسرها انتهى
 الى واجب الوجود فيلزم من عدم اي شيء منها عدمه
 وذلك مع اذا كان القول باستحقاقه تخلف المعلول
 العلة كما يوتى المذهب ان كان القول بحالها
 ايضا وهو المكمل لا يوقف على الاستكالات انما يلزم ان
 لو لم يكن في الوجود ما هو قديم من وجه وحادث من
 اخر وذلك الشيء هو الحركة الدورية الدائمة الوجود

وانما على تقدير ان يكون في الوجود شيء هذا سائلا
 يدفع هذه الازمانات جميعا اما الاول فلان الحوادث
 الازمنية اذا استندت الى الحركة الدورية الدائمة
 كانت تلك الحركة من حيث انها دائمة الوجود متشابهة
 الاحوال صادرة عن القديم ومن حيث ان كل جزء
 يفرض فيه كان عاديا يكون مستند لهذه الحوادث
 وعلى هذا التقدير لا يلزم صدور الحادث من القديم
 واما الثاني فان دولته وجودات تاليفها ان اولها
 الاسباب الى الدائمة وجب تحريك بعض الاشياء
 على سبيل الدوام اما مع وجود هذا الشيء فانه يلزم
 من حركته التجريد وجود تغيرات وحوادث
 لا نهاية لها سائلة على التعاقب واما الثالث فانه
 اذا كان في الوجود حركة دورية جازان فورية حوالا
 الى ان يجعل الدائمة مستعدا ايضا حادثا مأمينا
 ويكون صدور ذلك الحادث عن القوة الدائمة
 موقوفة على عدم ذلك المضاد فاذا وجد المضاد استحق
 شرط وجوده فيجب انشاءه من غير ان يلزم عدمه

جميع

الوجود

الوجود لا يجاب بان هذه الحركة اما ان يثبت في حيز
 الحوادث من حيث انها لحادثة او من حيث انها قديمة
 فان كان من جهة حدوثها في نفسها لا بد ان
 يتسلسل وان من جهة كونها فكيف صدر من القديم
 للتشابه الاحوال شيء في بعض الاوقات دون بعض
 فعمل المتقدمين يعود الازلة ويقتضي ان يكون
 عزنا في الاسباب الى ما وجب الدائمة تحريك بعض
 الاشياء على سبيل الدوام فان صدر ذلك الحركة عن
 القديم ان كان من جهة حدوثها صادرة عنه ايضا
 عاديا وان لم يكن كذلك فجهة الحادث اما ان يستنفذ
 عن علة وهو محال او يكون لها علة حادثة ايضا وهو يلزم
 للمقدمة ذكرها واما القول في بادي احوال الحركة
 التي يجعل الدائمة مستعدا ايضا والحوادث
 التي يفرض عدمه فبطلان من ملأه اوجه اما اولها
 فلا بد يقتضي ان يكون لعدم تأثير في الوجود وهو محال
 واما ثانيا فلا بد ذلك الاستعداد للمضاد للحادث
 حادث ايضا ويعود الاشكال الاول واما الثالث فانه

فقدما فان كان جهة حدوثها
 فبطلان من ملأه اوجه اما اولها
 فلا بد يقتضي ان يكون لعدم تأثير في الوجود وهو محال
 واما ثانيا فلا بد ذلك الاستعداد للمضاد للحادث
 حادث ايضا ويعود الاشكال الاول واما الثالث فانه

البرهان الذي يذكر فيما بعد على ان عدم العلول المتناهي
هو لعدم علمته يتفق ان ابطال هذا الاحتجاج لا يقتضي
الثبات القوي بان البسيط لا يصيد عن المركب عارض
بما يحده بجواسم من ان تناسل الحدود يورث في الكس
مع ان مقدار الحركة لا يورث في ذلك وكذلك العلة
المؤثرة في غير الحيز فان الواحدة منها لا يورث في غيره
موجودها يورث في هذا ان كان الحيز عند الاجتماع كالحيز
عند الاقتران فقد توجه الامر الى ان يكون عند
اجتماعها امر لا يمكن قبل ذلك حيزا للعلم في صدر
عن ذلك المجموع ان كان بسيطاً والكلام في صدور
معلوم عنه ان كان مركباً واما الدور ولما لم يتغير
باطلان والجواب عن الاول هو ما قيل من انه
مبني ثبت ان اجتماع ذلك التقدير مع استحالة الخلف
العلول من العلة تمنع وتثبت صدور التام وجب
ان يكون الاول كاذباً وهو المحذور بعد ان ثبت
الوجه العارض فثبت ان هو ما يدعي الامر من غير ذلك
الوجه قوله القول باستحالة تخلف العلول من العلة

اما ان

٤٥

ولزم

البرهان ان يكون سقطة كلية او جزئية فثبت ان كلية قوله
كانت كلية كما صرحنا سابقاً على كذب المقدمه الثالثة
بان العلة التامة للنفس موجودة قبل حدوث النفس
فلم يكن كذب هذه بصيرة تلك للزعم الدور وهو
مع فثبت الدور انما يلزم ان لو كان كذب الكاذبة في
نفس الامر متوقفاً على صدور الصادقة وليس كذلك الحكم
يكنى بالكاذبة في هذا البرهان متوقف على صدور
الصادقة في نفس الامر ما يدعي الدور وليس لقائل
ان يقول ان الدور يلزم من وجه اخر لان الحكم بالصادقة
في هذا البرهان متوقف على الحكم بالكاذبة والا لم يكن
المراد بالكلية الحكم على كل واحد واحد على ما بين
قبل ولذا كان ذلك كان توقف الحكم بالكاذبة في
هذا البرهان على ان الحكم بالصادقة تامل من منه الدور
وعود المحذور لا ينفون لانه ان الحكم بالصادقة متوقف
على الحكم بالكاذبة قوله اذا قلنا كل معلول لا يتحيز لغيره
عن علم التامة دخلت للنفس في ذلك الحكم فيلزم كذب
ان العلة التامة للنفس موجودة قبل حدوثها

تلك الحكم على كل واحد ما هو كذا بان كذا لا ينفك التصق
 مهيته كل واحد من الامور المحكوم عليها بذلك القول
 فانما هذا حكم بان كل حيوان حساس ولا ينفك في ذلك
 تصور كل واحد واحد من اشخاص الحيوانات وان كان
 كذا فلا يلزم من حكمها على كل معلول بان يتبع خلفه
 عنه ان يتصور النفس لصلها فضلا عن ان يحكم عليها
 بامر فقد بان ان المعقولة القائمة ان كل معلول يحصل
 بخلافه عن العلة التامة وان كان يتوقف وجودها
 في نفس الامر على كذا بقولنا ان العلة التامة للنفس
 مستفدة عليها بالبرهان الا انه لا يلزم من ذلك
 ان يكون الحكم بذلك التصديق مستوفيا على الحكم وانما
 ظهر هذا فقد دفع الدور وزال الاعتراض المحال
 عن الاعتراض الثاني ان القديم لذاته يقتضي حصول
 حركة واحدة في القدم متصلة باستمرار ليس
 سوى من الاجزاء المتغيرة بالفعل الا التي يقع بحسب
 الفروض والادغام فليست اجزاها حادثة على
 ما يقال اذ ليس لها اجزاء البتة لكن الذهن اذا اعتبر

٢٧

فيها

فيها شيئا من الاجزاء على سبيل الفرض كان ذلك
 الجزاء واجب احسب احسب الذهن لا يجب الامر في
 نفسه لما سبق ان لا ليس لها جزء في نفس الامر وانما
 هذه الحركة في نفسها واستمرارها يكون اتصال الحركات
 انما كان لها اجزاء حادثة لان الذهن اعتبر فيها ذلك
 والافلون الانسان يتصور جملة هذه الحوادث
 فانما هو كبحسب الاعتبار الذهني لا في العقل
 السليم يحكم بان الحوادث التي هي معلولة لتلك الحركة يجب
 ان يكون تابعة لها وكان تلك حركة واحدة متصلة
 على الاستمرار وليس فيها شيء من الاجزاء بالفعل كذا
 ما ينبغي ان يكون حكمه في هذه الاشياء كحكمها
 وهذا المعنى دقيق وهو من اصول النافعة وقد
 في بعض المقالات التي علقها وقرنت منه فروعا
 كثيرة ويتصور منه دفع الاشكالات المذكورة في
 هذا الاعتراض اما الاول والثاني فقد طرأ فيهما
 واما الثالث وهو المبني على عدم العلول لعدم
 منسباتها في بيان الحالة في الفضل السابق والجواب

من الاعتراض الثالث ان كل قطرة من تلك القطرات
 لها تأثير الا ان تأثيرها لا ينفصل للحس ولو كان للتأثير
 منسوباً الى حيلتها ولا يكون لكل واحد منها تأثير
 للزم من ذلك ان يكون القوة هو العدد ولان مجموعها
 ليس له وجود دفعة واحدة بل المتتابع لا ينبغي عند
 وجود الآخر فالوجود متتابع في الخارج ليس متتابعاً
 بل كل واحد واحد من احادها على سبيل التقاطع
 واذ كان كذلك فالتأثير لهما ان يكون منسوباً الى
 عدد من اخر قطرة وفيه ساهرب منه من اصله لا تقا
 الى القطرة الواحدة ولما ان يكون الالحاق المندرج
 وهو في البطلان ولما ان يميل به من ان سقوط الحز
 من الحدين يؤثر في الكسر وسقوط مقدار الحزوة
 منه لا يؤثر في ذلك فجوابة ان تلك الجزاء عند
 عيدها من الفعل لا يوجب حدوث الكسر لكل
 واحد من تلك الجزاء فالتأثير في ذلك الفعل لا ينفصل
 جزء من الكل فكذا الحس ما اذى اليه فكري من جوار
 هذه الاعتراضات ويجيب ان نقول ان القول

بان

ان كل نفس انسانية قد يعمد وجوها احدها ان
 له تأثير الا ان تأثيرها لا ينفصل للحس ولو كان للتأثير
 منسوباً الى حيلتها ولا يكون لكل واحد منها تأثير
 للزم من ذلك ان يكون القوة هو العدد ولان مجموعها
 ليس له وجود دفعة واحدة بل المتتابع لا ينبغي عند
 وجود الآخر فالوجود متتابع في الخارج ليس متتابعاً
 بل كل واحد واحد من احادها على سبيل التقاطع
 واذ كان كذلك فالتأثير لهما ان يكون منسوباً الى
 عدد من اخر قطرة وفيه ساهرب منه من اصله لا تقا
 الى القطرة الواحدة ولما ان يكون الالحاق المندرج
 وهو في البطلان ولما ان يميل به من ان سقوط الحز
 من الحدين يؤثر في الكسر وسقوط مقدار الحزوة
 منه لا يؤثر في ذلك فجوابة ان تلك الجزاء عند
 عيدها من الفعل لا يوجب حدوث الكسر لكل
 واحد من تلك الجزاء فالتأثير في ذلك الفعل لا ينفصل
 جزء من الكل فكذا الحس ما اذى اليه فكري من جوار
 هذه الاعتراضات ويجيب ان نقول ان القول

بان

عن ذلك البدن وتعلقته ببدن آخر غير محجب ^{لك} بد
عن كونها تلك النفس ولم يخرج عن كونها نفساً أصلاً
فمن المعلوم أن نفس الإنسان العتية ^{لك} من حيث هي
النفس يجب أن يكون حادثة بسبب ^{لها} لتعلقها ببدن
العين التي هي نفسها متوقفة على تعلقها ^{لها} ببدن
وأما النفس الانسانية من حيث هي نفس انسانية
فعلى رأي من يجوز النسخ وهو انتقال النفس من بدن
انساني الى بدن آخر انساني يكون قد عطفه مكانا
مجاوزا ان يكون قد كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن
آخر انساني وقيل ذلك الآخر إما لا نهاية ومن لا يجوز
النسخ فهو عند حادثة ^{لها} وأما النفس الانسانية
من حيث هي نفس مطلقا فالقائلون بجواز النسخ
انتقال النفس من بدن حيواني الى بدن آخر حيواني
وان لم يكن من نوع الاول يجوزون قد عطفها ومن
لا يقول لا النسخ ولا النسخ فخذونها عنده واجب
ومن الناس من يقول بالنسخ انية وهو انتقال النفس
من بدن حيواني الى بدن بشري ومنهم من يقول

بالنسخ

بالنسخ وهو انتقال النفس من بدن حيواني الى بدن بشري
والقول بتقديم نفس الانسان ^{لها} من حيث هي نفس مطلقا
والقول بعدمها ^{لها} انية بحسب هذين الرأيين يعرف
بما تقدم واما نفس الانسان بالحق الرابع فقد عرفت
وجوب قد عطفها بالبرهان المذكور في هذا الفصل ^{لها} فالحاصل
انها بالحق الاول يجب ان يكون قد عطفها بالبرهان
المذكور في هذا الفصل ^{لها} فالحاصل انها بالحق الاول
يجب ان يكون حادثة ^{لها} بالحق الرابع يجب ان يكون
قد عطفها ^{لها} واما بالحق الثاني والثالث فالقول بتقديمها
وحدوثها ممكن بحسب الاداء التي عرفت فيها ولعل من
ذهب الى انها حادثة ^{لها} من المتقدمين ساء له الحكم
التي عاكس معها القول بعدمها بل هو لا يرجح لانه
ناو قائل كلام او تلك الفصلا ^{لها} او من تعلقه ^{لها} فالحاصل
الفصيل والتقريب ما لا جد احدنا نعرض لذلك
الفصل السادس في ان لكل مكن قد عطفه ^{لها}
قد عطفها ان المكن لا بد له من عطفه ^{لها} فهو من الامور ^{لها}
للعقل لانه لما كان كل مكن نسبة الوجود ^{لها} لاسمائه

مساو لنسبة العدم اليها ففي صريح العقل بان
 لا يرجح على الاخر الا بغير منفصل احدهما يرجح يكون
 مغاير الحقيقة ذلك المكن وهذا مع ظهوره عليه ولا
 الاقوى وقع التفاوت في التصديقات لا يكون
 الا اذا كان احدهما محتملا للنفقض ومع قيام هذا
 الاحتمال فلا بد من نظر في الحقيقة الى التصديق الا
 فيستع ان يكون الحكم جازا واذا كان كذلك فلو كان
 التصديق بان الوجود والعدم هما السوية بالنسبة
 الى الحقيقة استلزم ترجيح احدهما لا يرجح منفصل
 لوجوب ان لا يكون في التصديق تفاوت في الحقيقة
 عند العمل وبهذا الامر يخالف ذلك فانه التصديق
 بان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المتساوية
 لشي واحد متساوية يظهر عند العقل من التصديق
 بان الوجود والعدم هما استويا استلزم الترجيح لا يرجح
 الذي انهما صور كبير يقع فيها الترجيح من غير
 مرجح كالحارب من التسع اذا حارب له طريقتان فانه لا بد
 وان قيل احدهما دون الاخر مع احقهما متساويا

بالنسبة

بالنسبة الى غيره وهو النجاة من التسع وكل الجماع
 اذا قدم رغبان والعطشان اذا خيروا بين شرب
 شربتين من الماء الاخير ذلك من الصور وكما تنقض
 في هذه من الخصوصيات مثل الحسن والقبحين
 الاخذ وغير ذلك فانه لا يمنع ان يفرض التساوي
 فيه ومع هذا الفرض فلا بد من ترجيح احد الاربع
 المتساوية القضايا البدئية بما يميز في
 العلم بها جميع العقلا فلو كانت هذه القضية
 بدئية لما وقع الترجيح فيها بين العلم وغيره
 بخلاف المتكلمين قد تنازعوا فيها وادعوا اليها
 في خلافها بما اوردوه من القول المذكور الرابع
 الفرق بين القادر المختار وبين العلة الموجبة
 امر معلوم بالضرورة فان كل احد يعرف بالظن
 بان كون الانسان مختارا في تحريكه عينه وليس في
 كون الحجر باطلا بطبعه والنار صاعدة بطبعها
 فلو صدقت هذه القضية على كليتها لما بقي بين
 الموجب وبين المختار فرق ولما كان الفرق بينهما

ضرورة الاجرة استغنى صدقها كناية بل جزئية يخرج
 ذلك الحكم عن المختار وينبغي ان الوجوب لتحقيق
 بينهما وانما قيل انما يبرز من صدقها كناية ان يخرج
 الفرق بين الوجوب والمختار لان المختار هو الذي
 يصح منه الفعل بدلا من الترتين والترتين بدلا
 الفعل فخرج احد الطرفين على الاخر انما يختص
 مرجح حصل للطرفين انما اختص الى مرجح فخرج
 هذا المرجح جميع ما ابد منه في المؤثرية مثل القدر
 التامة والارادة المجازية الحالية عن الترتين
 والوقت للصلح لذلك الفعل والالة والمصلحة
 ونحو ذلك ما عداها غير عفا حصول الفعل
 واستماع الترتين ومع استلزام احد الصيغ المعبر
 في المؤثرية يجب الترتين ويمتنع الفعل اذ لو لم يكن
 لك كان الشيء الواحد يكون مؤثرا في الفعل الآخر
 وغير مؤثر فيه اخرى من غير تغير حال الوترين
 البتة وذلك هو المرجح من غير مرجح واذا كان
 المختار حال ما حصلت المؤثرات بتاسرها يمتنع

ان لا يصدر

ان لا يصدر عنه الفعل وحال ما حصل باسرها
 يمنع ان يصدر عنه الفعل ويجب ان ذلك ان يكون
 ما فخر ان يفعله على سبيل الاختيار وليس هو ذلك
 بل على سبيل الايجاب ضرورة ان الممكنة لا يتحقق في
 المنع ولما كان الفعل الاختياري معلوما بالفعلا
 كل احد يعلم ان حركة المختار ليست كحركة المؤثر
 لاجرم كان القول بان كل ممكن يقتضي المرجح منفصل
 باطلا للحاكي لا يجوز ان يكون احد الطرفين
 بالنسبة الى الممكن اولى وارجح لذاته فيصدر عليه
 الامكان كونه باطلا لخصا ويتفق عن المؤثر للفعل
 لاجل تلك الاولوية التامة لو كان الممكن محتاجا
 المؤثر لكانت تلك الحاجة اتم وجودية واما عدية
 والثاني فتميمه باطل للمقدم سئل ان الاول لا
 لو كانت وجودية لكانت ممكنة لاستحالة ان يكون
 المفترق الى الممكن واجبة واذا كانت ممكنة فان
 محتاجة الى المؤثر حصل للطرفين كانت محتاجة
 حاجتها زائدة عليها ولزم الترتين والافتقار الى

الذي هو لم يرد في تلك كانت وجودية لكان للوجود ^{معللاً}
 بالعدم وهو محتمل وايضا فان الشيء اذا احتاج في وجوده
 الى شيء اخر كانت حاجته اليه متقدمة على وجوده
 نفسه فلو كانت تلك الحاجة وجودية لكان انقضاء
 الشيء بالصفة الوجودية متقدماً على وجوده ونفسه
 وهو محتمل ولما التفتي فلان الحاجة لو كانت عدية
 لارتفع الفرق بين قولنا لا حاجة للشيء وبين قولنا لا ^{حاجة}
 عدية وعلى هذا لا يكون الشيء محتاجاً وهو المطلب التام
 لو ان شيئاً في شيء اخر لكان ذلك التأثير لما في الحال وهو
 الاثر فيكون ذلك التأثير للوجود او في حال عدمه وهو
 محتمل لان التأثير ان كان عدياً عن حصول الاثر عن
 التأثير حيث لا اثر فلا تأثير وان كان صفات الذي لا ^{يكون}
 في ترتيب الاثر عليه فيكون تأثيره في ذلك الاثر بائناً
 عليه اي في بزمه الله وان كان التأثير لافي حال وجود
 ولا في حال عدمه لزم ابيات الواسطة بين الوجود و
 العدم وهو البطلان للناس لو افتر المكن الى الوجود
 كانت تلك الازمنة اما عدية وهو محتمل لانها تفيض
 الامور

الامور في المحولة على العدم واما وجودية وهو محتمل
 ايضاً لان وجودها ان كان في الوجود فقط وهو محتمل
 او لا في الجاهل الا ان يكون في الوجود امر ولا يكون
 في الخارج ما يطابقه وان كان لها وجود في الخارج
 ما يطابقه وان كان لها وجود في الخارج فهو لما ان
 يكون عين بذات المور وذاقته لا اثر او يكون غيراً
 لها ما ان كان صفات مع انه لا سلك في انقضاء عين
 الجواهر القائمة بانفسها لانها كانت للشيء وصفة
 له وجب ان يكون ممكنة فيكون مؤثر في المور فما اريد
 ايضاً ويلزم الله وان لم يكن بغيره افعول اي في وجود
 اربعة احدها انما قد يفعل ذات المور في ذات الاثر
 وذلك في كون ذلك المور مؤثراً في هذا الاثر وما يطابق
 ان المؤثر في نسبة بين المور ولا اثر فيكون بغيره لها
 لان النسبة بين الشئين متاخرة عنهما وانما انما
 انما نصف ذات المور بانها مؤثرة في الاثر والصفة
 مغايرة للوصف وراعيها انما فعل الاثر لا بذات المور
 بل يكون مؤثراً فيقول ان العالم وجد لا ان البارئ ^{تعالى}

مودة واحدة ولا يقول انه وجد لانه تعالى موجود
 وجب القياس واذا احتمل ان يكون الموتر متعة
 واحتمل كونه وجودية ايضا فقد بطل افتقار الموتر
 للموتر في ذلك هو لفظ التاسع لو ان معنى في لا يستلزم
 ان يكون ذلك التاثير في الحقيقة والامناق التواضع
 عند عدم علة لان ما بالغير يرتفع بارتفاع ذلك الغير
 لكن ضرورة التواضع غير موافقة فاما الموتر في الحقيقة
 فتح ويمنع ان يكون ذلك التاثير في الوجود لانه لا يلزم
 ان يخرج الوجود عن كونه وجودا عند فرض عدم الموتر
 فبقول ان يكون تاثير في انصاف الحقيقة بالوجود فان
 كان هذا القسم باطلا استلزم ان يكون شيء تاثير في شيء
 البتة لكن هذا القسم باطل لانه انصاف الحقيقة بالوجود
 لا يجوز ان يكون امرا وجوديا والا فكيف كان انصاف
 حقيقة بوجوده وجوديا ايضا ولزم القسم وان كان
 عديميا احتمل استناده الى الموتر ويقدر كونه
 وجوديا فان الخ يلزم من وجده اخر لان الموتر ايضا
 ان يتر في الحقيقة او في وجوده ويعود القسم المقدم
 الفاسد

٥٩

الفاسد وانما يرجع احد الطرفين على الآخر الى ترجيح
 المرجح موزون في العدم وهو محال لان الموتر ماله اثر
 العدم ليس تاثيرا فكذا انا له ما عارضوا هذه
 المقدمه والحل ضعيف اما السؤال الثالث المتعلق بال
 فقد استقصيت الجواب عنها في المقال الذي بينت
 فيه ان النفس ليست بمرجع واما السؤال الرابع فيجب
 ان الفرق بين الفناء والوجوب بالذات ليس هو من
 جهة الاختيار يرجع احد الطرفين للمساويين من
 غير مرجح والوجوب بالذات ليس كذلك بل الفرق بينهما
 انما هو من جهة اخرى وهو ان ما يصدر عن المختار
 يكون شعورا ولادة وما يصدر عن الوجوب بالذات
 لا يكون كذلك وعلى هذا لا يكون صدق القضية على كليهما
 كما يقع الفرق بينهما واما السؤال الخامس فقد قيل
 في جوابها ان مع هذه الاولوية اما ان يكون يمكن بان الفرق
 المرجح او لا يمكن فان لم يكن كان الراجح واجبا للذات
 والمرجح مستقانا وان امكن فلا بد من حصوله منسب
 لاستحالة كونه حال المساوي في مقدار الاستسباب

كونه من جوهه مستغن عنه واذا حصل المرجح
 بسبب كان حصول الرجح متوقفا على عدم ذلك
 فلا يكون تلك الاولوية كافية في حصول الطرفين
 الرجح وفرضت كافي في ذلك هفت واما السؤل
 فقد اجيب عنه بان لا يلزم من كون الحاجة غير متحقق
 ان لا يكون الشيء متحققا كما لا يلزم من كون العدم ليس
 وجوده بان لا يكون الشيء متحققا بعد ما كان للشيء
 في الوجوب والامكان والاستيعاب فانما هو متحقق
 كسبوت بيان ولم يفتح ذلك كون الشيء واجباً او ممكناً
 او متناعاً واما السؤل السابع فقد اجابوا عنه بان
 حالة الوجود قوله لو كان كذلك لكان الوجود
 وحصوله الفاصل قلت انما يلزم ذلك ان لو كان للوجود
 محالاً لم يقط على حالة الوجود وجوداً تاماً وليس كذلك
 بل الارجح للوجود ما يكون موجوداً ويكون وجوده غير متحقق
 المؤثر في السؤل الثامن فالجواب عنه ان قولنا
 ان يكون المؤثر حادثة قوله لا تنافي بين ذلك
 المحول على المعدوم قلت قد تقدم بيان جلال هذا

في الفصل

في الفصل الثالث ويتقدير تسليمه في الاجوز ان
 يكون وجودها في الذهب دون الخارج قوله اذا حصل
 في الذهب لم يكن له في الخارج ما يطابقه كان ذلك
 محالاً اذا لم يكن للجعل الا ذلك قلت لا اسلم ان هذا
 جعل للجعل اما عدم العلم وهو المستحق للجعل البسيط
 واما عدم العلم مع حصول تضاده وهو المستحق للجعل
 المركب وليس مستحق للجعل بمعنى اخر كيف ولو كان الملك
 به ما ذكره لصار معنى دليلهم هكذا انه لو كانت
 الذهب وليس له في الخارج ما يطابقه لما كان في الذهب
 ليس له في الخارج ما يطابقه وعلى هذا لا ينبغي من مقدم
 المتفعله وتالياً في ما اذا استثنى ففيض للمثال
 المقدم كان ذلك اسند لا على الشيء نفسه وهو هذا
 واما اجابوا عرض قولهم وهذا جعل قولهم وهذا
 وفيه بحث اخر لان الكذب لا ينفي الا في التصديقاً
 كما يحكم بان النفس جسم ولا يكون في نفسه كذلك
 واما المقولات فلا ينفي منها ما هو كاذب منها
 ما هو صادق وحصول الحقيقة في الذهب بمقتضى

سواء كان ذلك الشيء المقصور ما يطابقه في الخارج
 بان له في الخارج / او لم يكن فلا يتبع ان يقر انه كذب في الحكم على المقصور
 ما يطابقه ولا يكون في نفس الامر ان العكس
 عليه الامر بالمحصل والكذب لكن ذلك بعيد
 عليه الامرين والكل ليس فيه واذا سلم ان وجود
 المؤثر ليس في الذهن فقط بل وفي الخارج ايضا فلم
 قلتم انه لا يجوز ان يكون ذات الاثر وذات المؤثر
 لا زائدة عليها فلو لم يكن ذلك باطل الوجود الاثرية للذات
 قلت ان هذا الوجود اما قبل على المعنوية الذهبية دون
 الخارجية ولا تراعى فيها بل النزاع في المتعارفين في الخارج
 فاما دليكم على بطلانه فان عادوا الى ان التصديق في
 الذهن دون الخارج يلزم من الجهل والكذب بكل الوجود
 عز ذلك ما تقدم ذكره واما السؤال التاسع فخواه
 ان تأثير المؤثر انما هو في الحقيقة التي هو من الوجود
 على سابقه واذا عده المؤثر حدث تلك الحقيقة
 من الخارج ولا يلزم من ذلك ان يخرج السواد من
 كونه وجودا لان مقدمه الفاعل يقع ما فيه السواد

لا انها

مردا لا الوجود من كونه

لا انها تصير مع كونه سوادا غير سواد وكان القول
 في الوجود واما السؤال العاشر فهو مسطحة لان اسناد
 طرف الوجود الى وجود العلة واسناد طرف العدم
 الى عدم تلك العلة من حقول الاستدلال فيه واعلم انهم
 قد قرروا هذه القضية اخذ ان الطرفين المتقاربان
 لا يتخرج احدهما على الاخر الا بمرجع بطرق استدلالية
 وهو حقيقة لا حاجة الى ذكرها وقد بنى ما يجب عليه
 في هذا الفصل اثبات ان الممكن اذا كان قد كان كانت
 علتها التي هي المرجحة لاحد طرفيه على الحق قدرة وهذا
 يستبين بان في الممكن قد لا يخرج لئلا ان يكون بسيطا
 او مركبا فان كان بسيطا فيجب ان يكون علتها بسيطة
 ايضا على ما عرضت واذا كانت بسيطة امتنع ان
 يكون عامتها والا لا تنفرت لاجل بساطتها الى ان
 يكون علتها بسيطة ايضا على ما عرضت واذا كانت
 بسيطة امتنع لاجل حدوها الى ان يكون علتها
 حادثة ويلزم واما الدور واما النسب وهما معا لا
 وان كان مركبا فيجب ان يكون علتها قدرة ايضا

لأن كل مركب فلا بد أن يكون مركبا عن المبدأ
 وبسائط ذلك المركب لا يخرج من تلك الأقسام
 أن يكون كل واحد واجبة أو كفاها مكنة أو بعضها
 والبعض الآخر مكنة لا يسيل إلى الأقل لأن
 تلك الأجزاء إذا كانت بأسرها واجبة والموجب
 مستغن عن العلة كان جميع الأجزاء مكنة من العلة
 ومن حصل جميع أجزاء الشيء كان ذلك الشيء واجبا
 فلو كان حصول ذلك الشيء مكنة من تلك العلة وقد
 فمنه ينشأ اليأس فلو كان ميل إلى الإيجاز
 يكون بسائط ذلك المركب بأسرها واجبة لا بد
 ذلك الاجتماع لا بد له من علة لأنه يمكن لا واجب
 وإذا كان كذلك كان ذلك المركب مكنة من العلة
 مع أن بسائطه جميعها مكنة منها لو انفصلوا وجب
 مثل لأن الحقيقة الاجتماعية في أحد أجزاء مكنة
 المركب فإذا كانت تلك الحقيقة مكنة ومقتضى
 إلى العلة استنع أن يكون جميع أجزاء ذلك المركب
 الوجود وحقيقة من العلة فيبقى أن يكون كل واحد
 من بسائط

من بسائط فلا بد أن يكون مركبا أو البعض منها واجبا
 البعض الآخر مكنة لا بد من علة ومقتضى ذلك المركب
 إلى علة كان ذلك المركب مقتضى إلى الإيجاز فإذا افتقر
 إلى العلة كان افتقار الكل إليها والحق كانت علة لذلك
 المركب ليس إلا اجتماعه فافهمه لأنه لا تارة وقد عرفت
 الفرق بينهما في مقتضى ذلك العلة عجب أن يكون
 بسيطة لأن معاويلها الذي يخرج المركب بسيطة
 إذا كان المركب يقتضى إلى علة بسيطة وقد عرفت أن
 البسيط يمنع أن يكون حاد فافهمه المركب يمنع أن يكون
 حاد في ذات قديمة وإذا ثبت أن كل مكنة قديمة لا يخ
 أمّا أن يكون بسيطا أو مركبا ثبت أنه على مقتضى
 أن يكون علة قديمة فقد ثبت أن كل مكنة قديمة فعلية
 قديمة وذلك هو المطلوب وهذا البيان مما أدركه بفكر
 ولم يرض أن يسميها إليه ما حصل من هذا الفصل
 أن كل مكنة له علة وإنه لا يمكن أن يكون قديما
 وجب أن يكون علة قديمة أيضا لكنه إذا كان بسيطا
 وجب أن يكون علة قديمة وإن لم يكن قديما

بسيط بل ربما طهر قدم على التامة ولجبال الواسع
 قدم على التامة فالسبط والركب العديان وان
 اشترك في وجوب قدم على ما فانها متفرقة
 في التامة فما يجب ان يكون على التامة قد
 والركب يجب ان يكون على التامة قد
 ذلك في علمه التامة الفصل السابع في ان عدم
 لا ينفلت من عدم علمه لوجاز ان كان عدم العلم
 عن عدم علمه لكان عدمه اما ان لا يكون دليل
 لا يسيل الى الاول لان كل حادث لا بد له من سبب
 وعدم السبب وجوده ما حادث فيقترن السبب
 فيقول ان سبب وهو اما ذاته او غيرها والاولى
 لما وجد في عين الشاذ وذلك الغير اما ان يكون عدم
 علمه او لا يكون فان كان عدم علمه حصل المطا
 لم يكن عدم علمه فانما ان يكون وجوديا او عينيا
 لا جاز ان يكون وجوديا والاما ان كان ان لا
 وجوده امر من الامور المستمرة في علمه علمه او لا
 فيعلم فان لم يتخلل اشع عدم العلم لا يستحال فيعلم
 المعلول

المعلول من العلم التامة وان اختل امر من تلك الامور
 فذلك الامر اما ان يكون عينيا يتبدل بالوجود او
 يتبدل بالعدم ومع ان يكون احد الامور المعينة
 في العلمية عينيا الاثر ان لم يكن له تاثير في وجود
 لم يكن له مدخل في العلمية فيكون حشا ولا حشا
 وقف وان كان له تاثير في وجوده كان العلم
 في الوجود وهو كالمطلان فيقول ان ذلك الامر
 يتبدل بالعدم وهذا القسم لم يرد حصول المط
 انما لان ذلك الامر يكون جزءا من العلم مستحيلا
 واذا عدم جزء الشيء فقد عدم ذلك الشيء لان
 المركب من عدة اشياء اذا عدم واحد منها كان ذلك
 المجموع حشا وهذا هو ذلك المجموع قد عدم لمف وهو
 ولا جاز ان يكون ذلك السبب عينيا الاثر ان كان
 عدم جزء علمه لم يرد من عدم علمه وهو المطا وان لم
 لك عاد القسيم في انه ان يتخلل لاجله امر من
 المستمرة في العلمية او لا يتخلل ويبطل العلمان
 فقد انقض بهذا البرهان ان عدم العلم اما ان يكون

يعدم علته او ليسبب اخر يلزم منه عدمه وعنه
 التقديرين لا ينفك عدم العلول عن عدم علته
 فيل كيف الحال في عدم هذه الحوادث المحسوسة
 فان قال كان عدمها لا ينفك عن عدم علتها الزعم
 ولجب الجواب على ما تقدم وان جاز انكاره عنه
 بطل هذا البرهان فكيف يمكن الجمع بين عدم هذه
 الحوادث وبين استحالة انكار عدم العلول عن
 عدم علته قبل العدم في لعدم الشيء في ذاته وهو
 ارتفاع معيّن من الخارج وبقوله في ذاته
 بل لعدم جزئ من غير ان ينقل الصفة عن الوصف
 فيق انما حدثت عنه او كما يتعدى الشيء الموصوف
 التحصيل البصر الى حد لا يمكن البصر من ادراكه في
 لذلك الشيء انه قد عدم عن الحسن والذو يستلزم
 عدم العلة من هذين العدمين هو الاول وليس من
 الحوادث فيقال المصنف بل المصنف الثاني وهو حقيقة
 تغير وانتقال وانما يوق له عدم على طريق الحوادث
 العلول لا يلزم منه عدم العلة بل تغير العلة وقد

كيفية

كيفية استناد ما يدرك في هذا العالم من التغير
 والانتقال الى الحركة الدورية الشريفة التي هي
 لازمة واحدا لا يتغير ولا تدرك بل هي على غير ذلك
 وفيتم على حال متناهي في دورته على سبيل الدوام و
 على سبيل الحدوث وعرفت ان هذه التغيرات
 لما كانت تابعة لتلك الحركة وجب ان يكون حالها في
 الدوام والاستمرار وازروم النظام كمال ما هي تابعة
 له من غير فرق وبعد تقرر هذه الاصول يظهر ان لا
 ساقاة بين القول باستحالة انكار العلول عن عدم
 علته وبين عدم الحوادث المحسوسة في هذا العالم
 اذ الذي المراد عدمها في ذاتها بل عدمها عن الشيء
 فان قيل لا شك في عدم الصور والاعراض فالكلام
 بعدم في ذاتها توجه الاعتراض الى لائحته وان لم يجد
 في ذاتها بل عدمها عن الحسن او عن غير هذا
 لا يمكن الامساع القول بانها ينتقل من محل الى محل
 اخر والقول بانتقال الاعراض ما قد بينوا استحالة
 المقدم هو يتعلق هذه بحالها المتغيرة لها الحسن

او غير ذلك فليقدم ثقلها بقوا علما ولهذا قد
 يظهر مجال اخرى وانتقالها بهذا الشيء غير متع ^{بهم} وله
 البرهان الا على امتناع استقلالها بالعلم المستلزم
 لاستقلالها بالحركة والحجرات والوجود فيقول
 هفت هذا على ما من يقول ان الامراض وجودية
 ولما من يقول انها امور اعتبارية ولا تحقق لها
 الخارج فلا يلزم هذا الامراض لان الامور الاعتبارية
 لا يستدعي حلة موجودة بحيث يلزم من عدمها
 عدم حلتها فقد لنا عندنا في جواب هذه الاسئلة
 وقد بقي مما يتعلق بهذا الفصل بحيث لا بد من ذكره
 وهوان المعترض قد يقول ان زوال المانع ان كان
 جزءا من العلة ان كان يكون للعدو مؤثرا في المجرى
 وان كان ذلك ملكا فاعمل حلة النفس عدية فاننا
 ولزم عدم علمها كان عدم علمتها وجعل الحق احرار
 عدم العلة يلزمه الوجود وعلى هذا يبطل البرهان
 المذكور في هذا الكتاب على ابدية نفس الانسان
 سبني على اذني عدست النفس عدت ويلزم من علمها

حلتها

علمها عدم واجب الوجود لذاته وهذا لا يلزم الا
 كانت حلة النفس وجودية وانما اذا كانت عدية
 فلا يلزم من عدمها عدم واجب الوجود فيبطل البرهان
 فان لم يكن زوال المانع جزءا من العلة ومع هذا يثبت
 وجود المعلول عليه بطلان كل ما له مدخل في العلية
 فهو جزء من العلة ويبطلان بطلانها ويطهر من ادسا جعل في ذلك
 وهذا الفصل على استعماله ان كان المعلول من عدم
 علمه كيف وذلك هو الفقه من هذا المعترض والذي
 يخلص من هذا ان يوان زوال المانع ان كان عدت
 صح كونه جزءا من حلة المعلول العددي وانما المعلول
 فلا يصح كونه جزءا من حلة الاستحالة تأخير العدو في
 الوجود بل المانع من وجوده الا عدم حلة او عدم
 بعض اجزائها ^{يكون} فانه لا يلزم وجود احد هذين
 ولما كانت النفس الانسانية من الامور التي لها وجود
 في الخارج من الذهن وتحقق في الاعيان لا يخرج
 ان يكون زوال المانع الذي هو عدت جزءا من علمها
 فلا يكون له مدخل في تلك العلية اصلا لان كل ما له

مدخل في العلية فهو جزء من العلة من حيث هو علة
 واذ كان الامر كذلك فقد انقضت المعارضة وذلك
 الاشكالين ان عدمه نفس يلزم عدمه والوجه
 وان عدم المعلول لا يستلزم عدمه العلة ابله وذلك
 هو المطلب فقد ظهر بهذا الجواب ان هذه المقدمة لا تقع
 في فرض هذه المقالة الا اذا بين ان الامور المعنوية
 يمنع ان يكون لها مدخل في علية علة الامور الوجودية
 ولهذا السبب اوردت مطلقا ذلك في فصل البرهان
 على ان عدم المعلول لا يستلزم عدمه العلة والاحتجاج
 كان يكفي في ذلك البرهان ان يقال ان عدم المعلول لا
 له من سبب غير ذات المعلول وان ذلك الغير ان كان
 عدم العلة مطلقا والا فلا يخفى انما ان يكون وجوديا
 او عدميا لا يجازان ان يكون وجوديا والامر الثاني ان
 يجتدل لاجل وجوده امر من الامور المعنوية في العلية
 او لا يجتدل ثم يبطل الثاني مما تقدم ويحق في آخره لا يلزم
 من خصوص المطلب ان ذلك الامر لا يتعدان يكون جزءا
 من العلة ومعنى عدم جزء الشيء فقد عدم ذلك الشيء

ونعم

٨
٩

ونعم البرهان على الوجه الذي ذكر من غير حاجة الى شيء
 لشيء من تلك الاقسام فهذا هو الغاية من هذا الجواب
 الفصل الثامن في ان جميع الكميات يقترن في سلسلة
 المتكسرة الى واجب الوجود لذاته قد ثبت ان كل ممكن
 لا يتلوه سعة ففلك العلة انما ان يكون موجودا في
 الزمان او لا يكون والثاني بطلان لان المورد في المعلول
 انما ان يكون في حال وجوده حال وجود المعلول او حال عدمه او لا
 حال وجوده ولا حال عدمه والثاني والثالث بطلان
 بما تقدم فتعين الاول لا يوافق لا يجوز ان يكون
 العلة في الحال وجب المعلول في حاله لا يوافق
 لما كان تأثير العلة في المعلول عبارة عن صدور
 عنها بطل هذا الاحتمال لانه ان كانت العلة موجودة
 حاله عدمها يرجع حاصل الكلام الى ان علة وجود
 الممكن هي المصدرة وذلك مع وان كانت حال وجود
 لزم الحاشية لانه لما كان لا يستلزم كونه العلة سوية الا
 صدور المعلول عنها وفرضنا انهما حال وجودهما
 لصدور المعلول عنها لا يجوز استغناء ان يوصف حال

يكون فاقترع هـف واذا استحال ان يكون علة في حالته
 وجودها وعدمها على ذلك التقدير كما في ذلك التقدير
 باطلا وهو المظن وعلة الحكيك الممكن لا شيء اما ان يكون
 الوجود او ممكن الوجود فان كان الاول حصل المظن
 كان الثاني فلهذا ايقم علة موجودة معها في الزمان
 وتلك العلة انما ان يكون هـف في وقت من اوقات
 معلولها او غيرها والاول هو الدور والمخ والثنائي
 ينقسم القسمين لانه انما انتهى المعلقة في قسميه
 ثورا ولا ينبغي انما انتهى فذلك الغنى موجب
 لا يكون مكتوا والاولى من المعلقة وقد من فنيها
 هـف واذا لم يكن مكتوا كان واجبا وهو المظن وان
 لم ينته الساعه حتى من ثورا لم يزل المعلق
 الى الاخرية وقد ثبت بطلانه ولذا كان الامر كذلك
 فلو لان المكثات باسرها انتهى الى واجب الوجود
 لانها لا تعدم اختصاصا للموجود الى الواجب لذاته
 الممكن لذاته ويجب عدم احتياج الممكن الى علة
 او تقدم العلة على المعلوم بالزمان او اختفائها

على سبيل

على سبيل التدوير والدفع في العمل والمعلولات الى
 نهاية ولما كانت هذه الاقسام الخمسة باطلة كان العمل
 باسرها جميع المكثات الى واجب الوجود واجبا وذلك
 هو المقصود من هذا الفصل وهو ان المقتضيات التي تنجس
 اليها في هذه المقالة الفصل التاسع في ترتيب
 هذه المقدمات مع مقدمات اخرى بدعية لينتج
 ان نفس الانسان لا يعدم ابدا هذه يمكن ترتيبها
 على هيئات مختلفة وجميعها لا يمكن الوقوف على حقها
 الا بعد معرفة القوانين المنطقية ولكن مقدماتها
 التي هي غير بدعية فانه لا بد من بيانها من معرفة
 تلك القوانين انما يمكن ترتيب هذه المقدمات
 عليه هي هذه الصيغة لوعده من نفس الانسان
 وجود وجودها لعدم واجب الوجود والثاني العمل
 فالقدم مثله بيان الشرطية نفس الانسان انما
 يكون واجبة الوجود او ممكن الوجود وعلى التقديرين
 يلزم من عدمها عدم واجب الوجود اما على التقدير
 الاول فالامرط واما على التقدير الثاني فلان كل

له على نفس الانسان على قدر انما يمكنه بحسب
 لهالة وتلك الهالة ان كانت نفس الانسان قد
 ان يكون قدية لكن للقدم حق فالتا الى الله واذا ثبت
 هذا فلو عدت نفس الانسان لوجب عدم علمها
 ويلزم من عدم علمها عدم علمها لك الالهيته
 الامر لا واجب الوجود فيلزم من عدمها عدمه و
 كان نفس الانسان لا يخرج عن احد القسيتين وكان
 قد يبرهن على واحد منهما يلزم من عدمها عدمه وان
 الوجود فقد تبينت الشبهة وبنائها يحصل
 المظان قيل ولو كانت النفس حادثة لغير الله
 من عدمها عدم علمها ويلزم من ذلك كاعتبرت
 عدم واجب الوجود فاما الغاية في استعمال
 المقدرة القائلة بان نفس الانسان قدية في هذا
 البرهان مع انه يتم بدون هذه المقدرة قيل انما
 لو كانت حادثة كانت مستندة الى الحركة الدورية
 فاما ان يمتنع مدعى الالهيته كما يعقل وجودها
 لعدم من غير ان يلزم عدم واجب الوجود ولا

كان

فانما يلزم من
 عدمها عدم
 العلم بها
 كذا

كان جواز ذلك ما يقدح في صحة هذا البرهان لا
 احتيج الاستعمال هذه المقدرة فيه لا لا يوجد العلم
 عليه من الوجه المذكور صيغة ثانية في غير هذا نفس
 الانسان احد الامرين لازمه وهو انما نفس الانسان
 لا تعد بعد وجودها ولا تلتا يلزم من عدمها
 بعد وجودها عدم واجب الوجود والثاني تنف
 فتعين الاول وانما قلت احد الامرين لازمه
 لو كذبت القسيتان لوجب ان يصدق ان نفس
 الانسان بعد وجودها يصدق مع ذلك
 انه يلزم من عدمها بعد وجودها عدم واجب
 الوجود لكن اجتماع هاتين القسيتين على الصدق
 متنع لانه يلزم من صدقهما عدم واجب الوجود
 لان صدق المألوم يقتض صدق اللازم ولما
 كان عدم واجب الوجود متنعاً كان اجتماعهما
 على الصدق كذلك وكان اجتماع نقيضيهما على الكذب
 متنعاً ايضاً ومتى كان الامر كذلك كان احدهما
 لازماً لالهة وانما قلت ان الثاني متنف

لان نفس الانسان اذا قدمت فلا يخرج اما ان يكون
واجبة الوجود او ممكنة الوجود والاول يقتضي
عدم واجب الوجود وهو محال والثاني لا يصلح
ان يكون قديمة او حادثة لكنه يقتضي ان يكون حادثة
فهو اذن قديم وسبب عدم القديم اما ان يكون
وجود امر وعدم امر فان كان وجود امر فلا بد ان
يكون ذلك السبب يقتضي عدم علته القديم لا
انفكاك لعدم المعلول للمعلول عن عدم علته وانما
الامر كذلك عاد الكلام في سبب عدم علته
وانه من ذلك عدم واجب الوجود وهو خلاف
الغرض فبقي ان يكون السبب في عدم القديم هو
عدم امر ولا يخرج ذلك الامر اما ان يكون حادثة او
قديمة بالاجاز ان يكون حادثة لان عدم الحادث
بعد وجوده لو لا واجب عدم القديم لا يتقدم
السابق عليه عدم القديم فلا يكون القديم قديما
هفت فلا بد وان يكون قديما وحيز من عدم
عدم علته القديمة وينتهي الامر الى القديم الواجب
ويعود الخلف المذكور صيغة التثنية فيقرر ذلك

فان كان القديم
ممكن الوجود
فلا بد ان يكون
حادثا لان
عدم الحادث
لا يقتضي
عدم القديم
فلا يكون
القديم قديما
وهو خلاف
الغرض

كون

كون نفس الانسان قديمة مع كونها بعد
وجودها اما لا اجتماعا والاول ثابت فيلزم
استغناء الثاني ببيان عدم الاجتماع ان كان كل القولين
يقتضي عدم وجوده فالقول بعدم نفس الانسان
مع القول بعدم وجودها لا اجتماعا
والمقدم حقا فالثاني مثله ببيان حقيقة المقدم
كل ما هو قديم يقتضي عدم وجوده فالقول
بعدم نفس الانسان مع القول بعدم وجودها
اما لا اجتماعا والمقدم حقا فالثاني مثله ببيان حقيقة
المقدم كل ما هو قديم فاما ان لا يكون له علة او لا
له علة فان كان الاول فهو واجب الوجود ويقتضي
عدمه وان كان الثاني فلا بد لعدم سبب
فاما ان يكون سبب عدم علته عاد الكلام في
عدم علته وعدم علة علته كذلك ان ينتهي الامر
الى واجب الوجود وهذا يقتضي ان يكون
الوجود قديما ولا يخفى او يجب عدمه
القديم ولما كان القول بعدم واجب الوجود

واجب لانه كان سبب عدم
علة

لا جرم بطل هذا القسم وان كان عدم القديم بسبب
عدم علته فلا بد وان يكون ذلك المتبقي علة
علة القديم لاستحالة انفكاك عدم العلول عن عدم
علته وانما كان الامر كذلك عاد الكلام فيسبب عدم
ولنه من ذلك عدم واجب الوجود وهو محتمل وقد
عرفت الغاية في تخصيص عدم القديم فلا حاجة
الى اعادةها في كل صيغة واعلم ان الوجوه التي يمكن
تركيب هذه المقدمات عليها الانتاج هذا المطلب من الآلة
تحت المحصر وانما ذكرت هذه الثلاثة من باب التكميل
بغير ان افردت بالبقا ومن احب هذه الاقسام بمران
عقله مستغنيا في ذلك الآلة التي تسمى بالمنطق
ثم وقف على جميع المتقدمين واعتبرها اجمعك
علم اننا سلكت في هذه المقالة اشیاء هذا المطلب
هو طريق هاتين وان الطريق التي سلكتها من عدم
الاثباته ليست برهانية الا بمنزلة طريق يقرب اليها
بل هي بدو ذلك اماطالية وانما غير هاتين الصفتين
الاخر الفضل العاشر في ذكر ما وقعت عليه من حجج

القائلين

القائلين بابتداء النفس الانسانية ليقين ان تلك
في هذه المقالة لا اثبات هذا المطلب هو افضل من تلك
الحجج حكلي او على احد المعروف بمسكويه في كتابها الذي
سماه الفوز الاصغر ان لا يكون الحكيم اعتمد في بقاء
النفس على تلك الحجج احدها ان النفس تعطي
ابدا كل ما في جودها من الحيوة جوهرية له وانما كانت
الحيوة جوهرية له بكونه ان يقبل ضدها وضد الحيوة
هو الموت والنفس اذن لا يمكن موقعها والثانية
ان النفس ليس فيها شيء من الزيادة وكل ما ليس
فيه شيء من الزيادة فليس يفسد والنفس ليست
تفسد والثالثة ان النفس متحركة بذاتها وكل
ما كانت حركته من ذاته فهو غير ناسد والنفس
ناسدة فهذا ما حكاه هذا الفاضل من افلاطون
في الكتاب المذكور ولست افهمه كما ينبغي لعلمهم
قد مر مرار ذلك بما بين به صحة مقدماته وصحة
نتيجته الا اني لكوني لما خذ علم الفلسفة من علم
ولا وقعت من مسطوراتهم على ما يدل على صحة

وهذا ما عطي الحق ابدانا تجد فيه

١٠

مقدّمات هذه الحجج ولا على معرفة اصطلاحاتهم فيها
 لا جرم لم يمكن ان اقطع عليها الا بالصفة والاثبات
 ولا بعيد ان يكون هذا الحجج قد حرضت عند
 وان قيلها لم يقصد ان يجعلها مبرهنة على ثبوت
 النفس لكنه ذكر كلاما خاطيا فظن المتأخرون
 انه مقصد البرهان وبالحجة ان مقدّمات هذه
 الحجج من حيث انها غير مثبتة بذاتها ولا بالاثبات
 بها فالتا لا تفي باستنتاج هذا المطلب ونبغي ان اذكر ما
 اختاره صاحب كتاب الفوز من شرح هذه الحجج
 ان ما شرحوه ما به لا يكفي في بيان انها مبرهنة
 اما الحجج الاولى فذكر ان أصحاب الملاطون لم يخل
 في تفسيرها والكروا شرحها وتبوا صحة مقدماتها
 وتركيبها وصحة نتيجةها ثم انه اختار من تلك
 الشروح ما نقله برعيلس وهو ان كل امر صادق
 امر صادق عن قوة ما فهو صادق للقوة التي
 عن مصادره ذلك الامر سال ذلك ان البرودة
 مصادرة للحرارة الصادرة عن النار فهي ايضا صادرة

لما صدرت

ان ر

هذا
 لما صدرت عنها الحرارة احدى ان فاذا كان
 هكذا قلنا ان الموت اذا كان مضادا للحياة
 التي في البدن فهو مضاد لحياة النفس التي في
 هيكلها الحيواني فاذا كانت النفس الناطقة
 غير مبرهنة للموت الذي هو ضد الحياة التي في البدن
 على ما سبق في ما مضى كانت ايضا غير مبرهنة للموت
 الذي هو ضد الحياة الذي في لها لان المضاد
 لحياة البدن هو المضاد لحياة النفس ايضا كما بينا
 ما النفس غير مبرهنة للموت المضاد للحياة التي فيها
 فهي اذن غير مبرهنة ولا فائدية ولا في شرح
 الحجج الباقية ما هذه محكاية فاما الحجج الثا
 هي ثمانية على اقل الارادة في النفس فينبغي ان
 في شرح حقيقة الرداءة وما يراى فيها المبرهنات
 سبابة البرهان بعد ذلك فيقول ان الرداءة
 مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم
 مقترن بالحيوية فالرداءة مقترنة بالحيوية
 هذا الكلام انه لا يصح هيولى فلا عدم وحسب

لنعدم فلافساد وحيث لافساد فلا رداء فالبدن
 معك الزدانة وينبوع الشر واصله الذي ينفذ
 منه ومقابل هذه الرداء الجوده والجوده مقترنة
 بالبقاء والبقاء مقترنة بالوجود والوجود هو
 صورة ابدعها البارحى وحل وعلا فلذلك
 هو غير محض لا ينوب عدم ولا سر والحق العقل
 الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولى
 نية ولا في الافعال هو العقل الاقل وفيه سبعين
 الحيرة والشر والحق الذي هو لا غير ولا سر كلام
 يخرج بياض حجب من غير فيه ومن قراء كلام فلا
 فيه وكما بالبرق ليس حصه به وكلاما بالجانين فيه
 تبين له من المراء وحيث ان الشر هو اللول والشرح
 الا انى قد اجتهدت في اختصاره وايراده مع ذلك
 سر وحا ونعود الان فنقول ان النفس صورة
 يكمل البدن بوجودها فليست اذن هيولى وقد تبنا
 ايضا انما ليست صورة هيولى لانيه احتياجه الى
 المحيول في وجودها فالنفس ليس فيها سقى من الرضاء

فليس

نفسه اذ راضية فليس لها عدم فهي اذ راضية واما
 الثالث وهو الميتة على ان النفس حركة بذاتها
 فهي تحتاج الى معرفة هذه الحركة وقد مر بها هذا
 في كتابه بما هذه حكاية الفاظه قال ان الحكمة ما لخلق
 النفس من حيث هي قيمة للبدن محيية له فقالوا
 حيوة ولم يردوا بذلك انها الحالية المحيية الى البدن
 فهي اول الحيوته منه ولما حظوها في نفسها من
 نسبة لها الى البدن قالوا هي حركة ذاتها وقد
 عليها فلا طون انها حركة وذلك انه قال في كتابه
 التو ليس ان الذي حركت ذاته فجوهره حركة فينفي
 ان ينظر للحركة الى حركة هذه النفس فاما قلنا ان
 النفس جوهر وليست عجم والحركات التي احصيناها
 اغوار الست هي حركات الجسم وليس يليق شي منها
 بهذا الجوهر فنقول ان هذه الحركة هي حركة الروح
 وهي جولان النفس الموجود لها اذا فاما ان لا تجد
 النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال
 وهذه الحركة لا يمكن خصاله لانه ليس مكانية ولما

صير لان هذا سقى قد مر في كتابه
 وانما ان لا بد من انفسها

لم تكن سكانية لم تكن خارجة عن ذات النفس ولذلك
 قال فلا يكون جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي ^{جوهري}
 النفس وطا كانت ذاتية كانت الحيوانية ذاتية
 فمن اسكت ان يحفظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها
 وغير داخل تحت الزمان وانما الحركة ذاتها فقد ^{حفظ}
 جوهر النفس واعني بقول تحت الزمان انواع الحركة
 الطبيعية كلها داخل تحت الزمان وما كان في ^{حفظ}
 له يصح وجوده في الماضي منه والمستقبل والماضي
 الزمان فقد يقضي وذهي المستقبل منه لم يات
 بعد فالزمان لا وجود له الا في التكون فالحركات
 الطبيعية لا وجود لها الا في التكون ولذلك ^{حفظ}
 انما يكون في كتاب علم اوس على لسان الشايل ^{الشيء}
 الكاين لا وجود له وما الشيء الموجود ولا كونه في
 بالكاين الذي لا وجود له الحركة المكانيه فالزمان
 له وجوده لاسم الوجود اذ كان مقدار وجوده
 انما هو في الآن والآن انما يجري في الزمان يجري
 النقطة من الخط وما كان قسطة من الوجود لا ^{يكون}

الماضي

الماضي والمستقبل وانما هو بحسب الان فليس ^{يصح}
 اسم الوجود بل هو ابد في التكون فاسم الموجود
 الذي لا يكون له ما لاشياء التي فوق الزمان ^{انها}
 فوق الحركة الطبيعية وما كان ايضا فوق الحركة ^{الطبيعية}
 فهو ايضا فوق الطبيعة وما كان وجوده كذا ^{حفظ}
 تحت الماضي والمستقبل بل وجوده اسبق بالذهر
 اعني التسديد والبقاء وهذا اختاره هذا القائل
 في شرح هذه الحج وهو على ان ازاد من التعبية وقلة
 الاعقار وهو كحج الماشرح من الحج التي جعلوها
 سارحا والقدر الذي فهمه اذا اخذ على ظاهر
 لم يدل على معنى ما هو محتاج الماشرح من ذلك
 الحج فقد بان ان هذه الحج اذا اخذت على ما هو ^{حفظ}
 المراد منها لانها بانها المطا واجه الرئيس ابو علي
 سينا على عقاء النفس فحين احداهما في ^{حفظ}
 انها لا تعوت بموت البدن ولم يتعرض لا بدتها
 ولا حاجة الى ذكر هذه الحج لان المطا هو انما ^{حفظ}
 والثانية انما هي انما تدل على ان النفس غير قابلة ^{حفظ}

المعنى ان ذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد
فله ايضا قوة ان يبقى لان بقائه ليس بواجب من ذاته
واذا لم يكن واجبا كان نكثا ولا كان الذي يتناول
الطرفين هو طبيعة القوة فاذن يكون له في شيء
قوة ان يبقى وفعل ان يبقى وقد بان ان فعل ان
يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بان
يكون فعل ان يبقى منه امر يعرض للشيء الذي له قوة
ان يبقى فذلك القوة لا يكون لنفسه ان يبالى بفعل
بالشيء الذي يعرض لئلا بان يبقى بالفعل لا حقيقة
ذاتية فيلزم من هذا ان يكون ذاتية مركبة من
اذا كان كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصفة
في كل شيء وعن شيء حصل له هذا الفعل وفيها
قوة وهو ذاته فان كانت النفس بسيطة مطلقة
لم ينقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فليكن
المركب وينظر في الجوهر الذي هو مادة وليس في القوة
الى نفس مادة ولنتكلم فيها ونقول ان المادة اما
ان ينقسم هكذا اذ اياها وينتبت الكلام دائما وهذا

المبينة ولا اعلم هل هذه الحجج والتمثيلات المتروكة
من عند نفسي او نقلها عن تقدمه وانما الحكمي
هذه الحجج بالفاظه على ما ذكره في كتاب الشفاة وكما
التي في كتاب النفس المسمى بالمعدلة او قول الغضائري
سببا اخر لاحد النفس المبينة وفيه ان كل شيء
من شأنه ان يفسد بسبب ثابته في قوة ان يفسد
ومثل الفساد فيه فعل بان يبقى ومحال ان يكون
واحدة في شيء واحد وقوة ان يفسد وفعل ان يبقى
بالصورة للفساد وليس لفعل بان يبقى فان في القوة
معانير لفعل الفعل واصناف هذه القوة معانير لافساد
هذا الفعل لا تصان ذلك الفساد واصناف هذا
الذي بقاها في الامر من مختلفين ما يوجد في الشيء
المعنى ان منقول الالهي المركبة والاشياء البسيطة
التي لها قوة في المركب يجوز ان يجمع فيها فعل
يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة للعارفة
الذات لا يجوز ان يجمع هذان الامران واقول ان
مطلوقة لا يجوز ان يجمع في شيء واحد في الذات
هذه

للمعنى

ان القوة في المركب
تكون في الذات
ولا في الالهي

وانما ان لا يسل الشيء الذي هو الجوهر والشيء وكلانا
في هذا الشيء هو السخ والاسل وهو الذي يسمى النفس
وليس كلانا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر فبيان ان كل
شيء هو بسيط غير مركب وهو اصل مركب وسخه مقهور
مجمع فيه شيء فعل ان يبقى وقوة ان يعيد بالقياس الى
ذاته فان كانت فيه قوة ان يعيد في ان يكون في فعل
ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه
قوة ان يعيد في بيان اننا ان جعل النفس ليس فيه قوة
ان يعيد وانما الكائنة التي هي في الفاسد منها
هو المركب للجمع وقوة ان يعيد او يبقى ليس في الشيء
الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي القوة ملة
كلا الضدين فليس اذا في الفاسد المركب لا قوة ان يبقى
ولا قوة ان يعيد لم يجمع عادية وانما المادة عادية
يكون باقية لا بقية ليست بعد بها البقية كما ينظر في
وانما ان يكون باقية بقية بها يبقى وليس في القوة ان
بل قوة ان يعيد في اخر علة في ما هو السبيل الى
في المادة فان قوة ضادة في جوهر هو المادة لا في جوهر

والبرهان الذي يوجب ان كل كائنة فاسدة ترجع
تساوي قوى البقاء والبطالان انما يوجب فيما هو كائن
مادة وصورة ويكون في مادة قوة ان يبقى فيه تلك
القوة وقوة ان يعيد في مادة كما قد علمت فثبت ان
اذن ان النفس الانسانية لا تعيد الملية والهي
سبقتا كلانا وبالله التوفيق وقد اخرج احدنا
في كتاب العبد على ابدية النفس بان كل ما هو حكا
الفاظه اقول ان النفس قد ثبت من صحتها انها
غير حسانية هي قوى ملة بذواتها مستغنية في
الوجود من البدن في نفس الفعل الصادر عنها
من الامور اكلت التي يحصلها على ما سلف القول فيه
فهي باقية لا يموت بموت الابدان ومعارضة ما اورد
ذلك كلاما في عدم الوجود بعد وجوده ووجوده
بعد عدمه وبقيانه بعد ايجاده وان كان الكلام فيه
يليق بعلم بعد ذلك لا يعيد من هذا وهو ان فيه
ما قولنا ان عدم الوجود بعد وجوده في حقيقة راسخة
ما يعرف تمازجه بعدم بعد الوجود وانه على ما

والبرهان

ما يعدم بعدم علته وزوالها عن حال علية بالحق
 المصباح بعدم باطوائه ونقطيته ولاجل حكم
 العلم المتعارف في هذا المعنى حكايته فقال لا حل لهذا
 اعدام العقل ومنه نايقة علته ويقع بعد هاتين
 موجودا كالحجارة المستفاد من المصباح الثاني في
 بعد مفارقة الثاني في ^{الماء} لا يملك حكم الذي حكم اوله
 القضية الاولى حكايته ايضا في الاول فقال لان الموجد
 لا يعدم بنفسه وانما يعدم من الذي يفسد ولا
 يستوي في الكلام في هاتين القضيةين الحكيتين
 هما بل حكما الى العلم الا ليق بها وهو ما بعد هذا
 الان بما يفسد به الوجود في حكمها في هذا الاعتبار
 كل واحد من علته في غير زمانه يعدم بعد ما لا
 بعدها كالمصباح يعدم نورا انما انطفأ معه وكلما
 يعدم من علته في زمان ونشأ اولانا في يفي
 يعدم من علته ولا يعدم بعد ما كالحجارة المستفاد
 في المصباح الثاني كالحجارة في غير زمان يعدم
 في غير زمان والثاني كالحجارة في زمان صوره في اوله

اولا يبقى زمانا ويعدم في زمان وله وجود في موضوع
 هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل للوجود وهو الحق
 فعدمه يفسد من احمد عليه الحق على الصوري ومن
 عنها واستينان بها الحكم على الوجبة له فيها كالحجارة
 الذي يستوي في الله الحاز بعد مفارقة الثاني يعدم
 بصرف الحارة عنه القوه من هاتين واستينان للموضوع
 الذي لا يمكن ان يجمعها وليس فيها وجود يعدم بالكون
 له بخلاف هاتين الحاتين فالتفريق هو وجه حجة
 ليس هو امها في وجودها موضوع ولا هو ولا ليس
 من القسم الثاني الذي يتعلق وجوده بالموضوع وعنه
 بالعدم الطارده من الموضوع فلا يفسد بمفارقة
 البذر ولا يبقى لوجودها ويعدم بعد ما بالعلية
 الفاعلية اذا كانت على حال علية هاتين لا يكون لها
 سريل في العلية ما ينسب الى القوة والعلية
 والمقتضى الذي يجب الارادة فيجعل الفاعل فاعلا
 بالفعل والوجوب بعد ما كان بالقوة والاسكان بعد
 لم يوقف وجوده على حاله واستينان من وجودها

اولا يبقى

ما ينسب الى سبب الفاعل الفاعلية التي يوجد
 بغيرتها ويعدم بعد ما

ولكن لا يختلف بعدها بل يكون عدم بعدهم بالكون
عدم بعدها والعلة الموجبة بوجود النفس ^{فيها}
وانما جواهر غير جسمانية وان كانت لها علان
بالاجسام التامة كعلامة النفس بالابدان ^{الاجسام}
بل تلك الخالص واعني في افعالها من موضوعاتها
التي ينيل منها ويها ولذلك شرح بقوله فيما بعد
كلنا في هذه النفوس وكذا الاجسام التي تعلو بها
لا يتبين منها اجزاء كالامضاء يحضر اليها بالاضافة
التي تفعل كما في هذه الابدان واذا كانت تلك ^{النفوس}
عدلا لحد وهي ستمرة البقاء وهذه في البقاء ستمرة
معها وحدث المنع والمقتضي والخيول وقد قبل بها
سلف على الكمال والاستقصاء في علانها العلية لها
ان اوجبت حدودها من ارادة فليس لها ارادة ^{تضادها}
ولا تناقضها حتى يعود فيريد عدمها كما ارادته ^{فيها}
فان التناقض لها ونفوسها لا يجمل بالوجود علانها
او جده فيستعبد منه لانها اوجبت بكمالاتها
وليس للنفوس اضداد فيفسد لها لانها لا موضع لها
بالفعل

بل علانها بالابدان اضداد فيفسد لها فالذي عند
ويطل منها انما هي علانها بالبدن الذي كان ^{فيها}
لذلك العلان لا للنفس التي هي علانها ففسد ^{الاجسام}
المسبوت على هذا اللط والموقف على غيرهما وكذا
يفتقر الى بيان ان علان النفس متع عدمها والافندي
تقرى ما قد ناقشنا ولا يمكن برهانية نعرف ذلك
منها النظر وكنت للفظ وقد عارض بعضها ونحو
بالايقاع فيم بعد التحقيق وهذا اذا انقصف
على العارضات التي عليها والمناقضات فخلية ^{النظر}
وكنت المتكلمين الذين ابتدوا والذين على الفلاسفة
سلكوا الانام الغزالي وكنت الانام فخر الدين
الغزالي الرازي وغيرهما ومن كان من اهل التحقيق
ونظر الحق بعين الرضا وسبيل طريق الحق
علم ان ما اخترعته الابدان هذا المظن الاقضية
البرهانية وان جميع ما حكيت من الحق على ابيانه
لا يفيد اليقين الا بزيادة تقريرها كذا كرت ^{هذا}
حاشية الكلام في هذه المقالة والحمد لله رب العالمين
وصلوة على اهل بيته من الانبياء والمرسلين
حضور صاحب افضل خيرة عالم محمد النبي
والله اعلم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في ان النفس ليست بزاج البدن ولا مكانة
عن مزاج البدن فيقال على احد عشر فضلا فصل
اعلم انه لا بد من اركان يبين ان النفس ليست بزاج البدن
ولا مكانة عن مزاج البدن ان يبيد ببيان امرين ان
المراد بقولنا النفس ماهو والثاني ان حقيقة المزاج
الوجه الحق عليه يتبين الحكم انهو لفا احتياج
لذلك لان قولنا النفس ليست بزاج البدن لا
بمكانة عن مزاج البدن تصديق وكل تصديق
فلا يتفقد من تصور عنوان الحكم عليه والحكم
والحكم والعلم بذلك من الامور التي لا يترك في العلم بها
جميع العقول فان كان احد يعلم بالعلم ان كل ما ليس
بمعلوم يتبع الحكم عليه او بما لا اذا كان عنوانه معلوما
ولا يتفقد في علمه بذلك ان التصديق والعلم انه لا
الاستثناء اعني قولنا اذا كان عنوانه معلوما كان
احدا من الامرين لان وهو انكذب القضية بالمالية

ان كل

ان كل ما ليس بمعلوم يتبع الحكم عليه او صحة احتساب
التفويض على الصدق وليس ولا واحد من الامرين
يصح وانما قلت احدا من الامرين لان لان الموضوع
في هذه القضية انما ان يكون هو الامر الذي عرض
له انه غير معلوم او محجور بالامعومية او المجموع على
سبيلها فان كان موضوعها محجور بالامعومية لانه
هو معلوم وجب ان تصدق عليها انما يتبع الحكم
عليها ولا يصح الحكم عليها وذلك لان هو الامر الذي
وان كان موضوعها عرض بالامعومية او المجموع
استحال الحكم عليه لكونه غير معلوم فكذلك ان كل ما
بمعلوم يتبع الحكم عليه والاستقصاء في هذا الباب
فما يخرج عن عرض المقالة وما يجب ان تعلم ان
التصور بحسب الذات والتصور الذي يتفق عليه
التصديق هو الاول واما الثاني فلا يستر طالت
به بل هو شرط بالتصديق فان القول بالشاخص
لا يكون دالة على حقيقة الشيء لا بالقياس الى العلم
وجوده كانه يبين في علم المنطق انما لا يعلم ذلك

بالنسبة اليه والله على شئهم الامم فقط وذلك هو
 المقصود بالمعنى الاول واذا كان المقصود بحسب الفاعل
 لا يحصل الا لمن حصل له العلم بوجود ذلك الذات
 المقصود بالاجر كان هذا المقصود مقتضى الصدق
 اذ لا معنى للصدق الا اذ كان له حقيقة مع الحكم عليها
 بوجودها او عدمها او وجود امر بها او عدمه
 حقيقة فقد يتبين من هذا ان المقصود بالمعنى الثاني
 الى الصدق فهو كاذب ذلك الصدق مقتضى اليه
 كما مقتضى الى المنقضى والمنقضى الى المنقضى
 الى الشيء مقتضى الى ذلك الشيء فيكون الصدق مقتضى
 المنقضى وذلك هو الذي راجع واذا عرفت هذا
 ظهر لك مناد قول من قال ان الموجودات الوجودية
 يستحيل الحكم عليها بنفي او اثبات لكون عوالمها غير
 متصورة لنا لان هذا الوهم انما لم لا يقتض ان
 الصدق يقتضى الى المقصود بالمعنى الثاني وهو المقصود
 بحسب الذات جعلنا بان لفظ المقصود بقول بالامر
 على مستين مختلفين فانما من علمنا اصلته الى

يتبين

يتبين له انه يكفي في الحكم عليها ان يكون متصور
 بحسب عارض من عوارضها كما يصدر عن كل
 ممكن له سور وان لم يتصور حقيقة ذلك الموصوف
 انما تلك الحقيقة ما هي كتمان تصور ما تصور انما
 مستقلا من صفة عرضية كما يقول بان الموصوف
 الذي لا يجله ترجع احد طرفي الممكن على الآخر والذكر
 لا يجله نظر الى احد الطرفين بل الى من الاخر قد بان
 انه لا حاجة في هذا للفظ الى اداة تصديق بحيث
 النفس وحقيقتها وان كان لا يتبين الا اداة ثانيا
 ان المراد من قولنا النفس ما هو بحسب المصريح
 الاسم ولكن ذلك العقول في الخارج ففعلنا اردت
 بيان في هذا الفصل مقتضى العلم لا يتبين في
 كل انسان من وجود شئ واحد يكون هو الملك
 بجميع الادراكات محسوسا ومعتقلا بطلها
 ومركبا كائنها او جزئيتها خاصا وعاينها او لا
 ذلك لا يمكن بحكم على بعض انواعها ببعض لان
 على شئ بشئ اخر لا يتبين ان يكون تصور الحسنات

نجدد من أنفسنا التي يمكن أن نعلم بالحق على الخلق كما يحكم
على رتبة الإنسان وكل واحد واحد من مدركات
الحواس الظاهرة والباطنة على كل واحد منهما كما يحكم بها
هذا المعلوم هو ذلك الموصوف وإن هذا الموصوف هو ذلك
المختل ثم تجد من أنفسنا كونه في درجتين على رتبة
في القوة الموجودة في خزانة النفس المشتركة التي تتنوعها
الحكام بالخيال فيركب بعضها مع البعض ويفصل بعضها
عن البعض كما أن الخيال إنسانا راسه راس في راسه
من حديد طائر في الجوارح في ذلك من الخيال لا التي
لا تصنف طائر في الوجود الخارجي وبمثل هذا التقريف
تصنف في المعاني الموجودة في خزانة الروح التي تنقسم
بالحافظة وتتركب هذه المعاني مع تلك الصور
عما في ذلك جميع ذلك مما يدل على وجود شيء واحد
الإنسان هو الذي يدرك الكلمات والخيالات
وهو الذي يدرك الحسوسات الحاضرة وهو الذي
يتخيلها بعد غيبتها ويتصرف فيها وفي المعاني التي
تدركها من الحسوسات بالتركيب والتحليل سواها

هذا الإدراك

هذا الإدراك أو هذا التقريف بالانجذابية أو كان لذاته
من غير قسطة طاعة وهذا الشيء هو الذي يميز اليه كل
واحد من بقوله الناجين يقول أنا فعلت كذا أنا أدركت
كذا ونظير هذا الشيء موجود في الحيوانات العاقلات
فإنها إذا احتست بصورة الموزي خافت وإذا
صورت للذئب شمت ولا يمكن ذلك إلا إذا كان هناك
شيء واحد موصوف بجميع أركانها الظاهرة والباطنة
ولذا عرفت هذا فاعلم أن الشيء الموصوف بجميع هذه
الأدراكات هو الذي بعينه بقوله النفس والشعر
المسهور عند الحكماء هو أنها كمال أو الجسم طبعي إلى
وبعضهم قال كمال أو طبعي الجسم إلى وشرح هذين
التعريفين مذكور في كتبهم فلا حاجة للاقتطاع
لكني أقول إن النفس بهذا المعنى يدخل فيه القوى التي
أدركها فإذا اردنا تخصيصها بالنفس الإنسانية كما هو
قلنا أنها كمال أو الجسم طبعي إلى أو كمال أو طبعي
التي تنفع ما يدرك وتحرك بالإرادة وأعلم أن الحكماء
خطأ كثيرا في أن الحيوانات غير الناطقة هي لها

نفس مجردة أي مارة للمادة الحسنة أم نفسها
منطبعة في بدنها حالة فيها حلول العرض في الجوهر
ولهم خطا في ان الانفس هل هي قدرة لم حادثة
حدوث بدنها الحاص بها وهل هي تتحد في الموضع أم
كل واحدة منها في شخصه وهذا حال النزاع بينهم في ذلك
وكل واحد من هذه الجهل وان كان غير مطا بالذات
في هذه المقالة فالتحصيل في نظرا ما تعاقبا البصيرة
من بيان ان النفس ليست بجائز من مزاج البدن
فهي نفس مزاج البدن وسيا في ذلك تلك الاطوار والصفات
المستقبلة انما الله تعالى فصل سورة الت غلغلة
ان العنصر الاربعة التي هي الارض والماء والهواء
انما اذا اجتمعت في بعض المركبات واقضوا اختلا
ان تفصل عن البعض بحيث ينكسر من هذه كيفة
واحد منها بالآخر فيحصل من ذلك كيفة متشابهة
في اجزاء المركب متوسطا بين الاضداد وتلك الكيفة هي
المزاج وانفقوا على ذلك لا يحصل الا اذا تنصرفت
اجزاء العناصر وصار اكثر كل واحد منها مائلا اكثر

الآخر

الآخر وقد خالفهم في ذلك جماعة المتكلمين وقالوا
كان الامر كذلك كانت تلك الانكسارات انما ان تكون
خالصة معا وانما ان يكون بعضها مائلا على البعض
فان كان الاول من حصول الكاسرين والانكسار
واحدة وذلك لا يستحال ان يكون للنكسر كاسرا
حال كونه منكسرا وان كان الثاني لزمان يعود
المكسور غالبا بعد صيرورة مغلويا وذلك
لا يستحال ان يكون للنكسر كاسرا حال كونه منكسرا
وان كان الثاني لزمان يعود المكسور غالبا بعد
مغلويا وذلك لا يستحال وهذا ما يصدق في المزاج على الله
الذي ذكرتموه وقد اجاب الفلاسفة عن هذا
الاعتراض بان لو اخضعنا ادعيته ان انكسار كل
واحد من الكيفيات معللا بكيفية الاخر حق وقوة
علينا انما ذكرتموه بل عندنا ان كل واحد من العناصر
صورة مقومة منها ينبعث كيفة من الحسوسة
بالصورة الملائمة خيرا البرودة والرطوبة والصورة
النارية غير الحرارة واليبوسة ولك القول في الاثر

والهواء وهذه الصور لا يقبل الأسد والاصغف
بجلاف هذه الكيفيات وقد تر على الكيفية من
مع بقاء صورة التوجه كما يتضح للماضي وليرد
مع ان صورة المائنة باقية قالوا اذا كانت الصور
غير الامراض وهي باقية من غير انكار لم يلزم من
حصول الكاسرين مع الانكار ان يحل لا يخرج يكون
انكار كيفية كل واحد من العناصر مطلقا بالصورة
المقوية التي لا اضر واذا كانت الصورة باقية
من غير انكار لم يلزم انما ذكرتم وقد اجاب بعض
المتأخرين عن هذا الجواب فقال ان الصورة انما
يكسر بواسطة الكيفية فيكون المحذور وجبت من
بانه لا يجوز ان يكون الصورة كاسرة بحجة نفسها
الابوابطة متى الشبهة فان قال ان الكيفية لا تكسر
الا بمضاهاتها فيتحيل ان يكون الصور كاسرة على
لانها لا يخرجها لانضاد الكيفيات فلما كيف تعلق
ذلك وانما تعدد الواقع بخلافه فان الماء السدود
المنحورة يطفئ النار كما يطعمها الماء البارد ولو كان
الامر كذلك

١٠٥

كما ذكرتم لا يستحال ذلك جوابا عن اصل السؤال
لو علم ان انكسرت من كيفة كل واحد من العناصر
بكيفية الاخر ان كان يكون للنكسر كاسر حال كون كاسر
وانما يلزم ذلك ان لو كان انكار كل هذه الكيفية محالاً
بكل تلك الكيفية وانكار كل هذه تلك الكيفية محالاً
بكل هذه الكيفية فلم يلزم ان الامر كذلك ولم لا يجوز
ان يكون العناصر المتضادة الكيفيات اذا اجتمعت
انكسرت من كيفة كل واحد منها بكيفية الاخر لا
ان يكون كيفة العناصر اسرها متعلقة عن كيفة
العناصر الاخر اسرها وانما انفعال الثانية من الاولى
بل يجب ان يتفعل كيفة بعض اجزاء هذا العنصر من
كيفة بعض اجزاء ذلك العنصر وكيفة بعض اجزاء
ذلك العنصر من كيفة بعض اجزاء هذا العنصر ويكون
الجزء المتفعل من ذلك مغاير للجزء الذي يفعل ذلك
وح لا يتوجه علينا ما ذكرتموه مع كون كل واحد من
والنكسر هو الكيفية لا الصورة المقوية واعلم ان
في كون الصور مغايرة الامراض وفي كون الكيفيات

قابلة للشدة والضعف والصورة غير ثابتة لذلك
كثير لا يلق بهذا الوضع فازيد من المير قد بان ان
النسور الذي يفتقر اليه الضدي انما هو النسور
الذي بحسب الاسم لا الذي بحسب الذات فاعلم
في تعريف المزاج المتعلق ههنا الى ايراد هذه الاصول
التي اتم احتياج اليها في تعريفه الذي هو بحسب القيمة فقط
وهذا امتنع في تعريف المزاج بشرح اسمه فقط سواء
لذلك المستحق حقيقة في نفس الامر ولا يكون وسواء كان
حصول تلك الحقيقة في نفس الامر ممكنا او مستغاد
سواء كانت الفلاسفة في حد الجح ان حصوله ممكن
بأسكال مختلفة مع كون المجهول الاعظم منهم يتكلم
وجوده في خارج الزمن ويقولون ان حصوله سهل
هذه الحقيقة في الخارج من الامور المستعنة الوقوع
قلت اني ما اوردت ذلك بغير ان التصديق الذي اوردت
اياه من مقتضى اليه كلفني استشهوت ان يقول ان المزاج
بهذا التفسير امر مستحيل الوقوع كما هو مبين في كتب
المكلمين وغيرهم فيكون هذا العدد في بيان المظلال

دائم دون الذي
هو محجب

بالاصول

بالاصول في نفس الامر استحالة ان يكون عين ماله
حصول في نفس الامر استحالة ان يكون عين ماله حصول
في نفس الامر وعلة لا يكون له حصول في نفس الامر
فان امتنع بهذا العدد في بيان هذا المظلال كان
في الغرض من غير حاجة الى هذه البراهين التي هي
التي لا يدركها الا احاد من الناس ويجوز هذا الا
استحببت الى ايراد ما ابين الحجج التي قدح بها المكلم
في اسكان حصول المزاج ليست يقينية لغيره ان
هذا العدد غير كاف في المظلال ويبين في وجهه
لهذه البراهين وسأذكرها فصلها فصلها
ان يقر بوجوده لما يكون حاصله في الايمان كما في
الحيوانات وغيرها ويقر بوجوده للامور الاحياء
التي حصولها في الاذهان دون الايمان كالوجوه
والامكان والاستمتاع والمؤثرية والمتاثرية
والوجوه والكثرة ومن ذلك فان جميع هذه الامور
وان كان منها ما يكون للموصوف به وجود في
الايمان كالواجب والممكن والمؤثر والمتاثر والمحل

والكثير ليس لها حقيقة في الاختيار المستند اذ لو
 للوجوب سلا وجود خارج الذهن لكان اثنان ^ك ^و
 واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته لا الهضبة
 الخارجية لا يخرج من احد هذين الصنفين فان كان
 الوجود لذاته متفردا لم يؤثر في ذلك المؤثر ان كان
 غير ذات واجب الوجود احتاج الواجب لذاته
 وجوب وجوده الا غير ذلك مع وان كان المؤثر
 نفس محمية واجب الوجود لانه ان يكون وجوده
 متفردا على وجوب وجوده وذللك بطلان
 وان كان الوجوب واجب الوجود لذاته وهو صفة
 لغيره والصفة متفردة الى الموصوف فيكون الواجب
 لذاته متفردا لغيره ههنا والوجوب ليس له في الوجود
 وجود تام بقرينة هذه الحجة واستقصاءها
 المتعلقة بالوجود العيني والذهني مدلوله في
 وقد يتوهم وجودها يكون في اللفظ او في الكتابة
 ومعلوم ان ذلك قائم على سبيل الجان فانه ليس
 في اللفظ والكتابة من الوجود الذهني مدلوله

شيء

شيء المستند بل انما يتوهم ذلك بغيره ووضعه
 دهر الاعلية فان الكتابة تدل على اللفظ واللفظ
 على الوجود الخارجي فالوجود بالحقيقة هو الموجود
 الالهيات وما عداه فانما يتوهم له وجود على الجان
 قالوا ان الفرق بين الموجودات الذهبية والفضية
 يكون قائمة بانفسها بل لا بد ان يكون خالصا في
 الشيء المدرك لها حصول العرض في الجوهر وان
 الموجودات الخارجية لا تقع فيها ان يكون قائم
 بانفسها او يكون في محل لا يكون مدركا لها
 والارض والسواد والبياض وغير ذلك كعدم
 غاية السقوط وقايدل على بطلان ان الانسان
 قد يعلم عبادة السواد والبياض وهو في ذلك
 الحال لا بد ان يكون مدركا لها فان لم يكن الا
 حصول محمية المدرك لا يفسد المدرك لان
 الضدين في محل واحد ولا يخرج على بطلان ان
 كثير من ليس هذا موضع ذكرها فصار
 ان قيل ان لا بد لكل حادث من سبب حادث

الخارجية والوجوبات

ولست اخبر بالحدوث ههنا ما تعينه الفلاسفة
من كون الشيء لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره
هذا هو الذي يتصور بالحدوث الذاتي ولا يتصور
صدقه هذه القضية عليه لأن المعلوم الأول الذي
الوجود لذاته حادث بهذا التفسير كونه لا يتصور
الى ان يكون علة حادث لا بهذا التفسير بل بالثاني
الذي احينه في هذا الموضع والمراد بالحدوث ههنا
وجود الشيء بعد عدمه في زمان ما هو والغرض من
هذا الحادث وبين الحادث الذاتي انه ان احدها
وهو الذي قد يحصل حيث لا يكون الاخر حاصل
كالنفس فانه يتحقق من ذاته ان لا يستحق الوجود والعدم
من ذاته فهو حادث حدوثا ذاتيا مع هذا فقد
لا يتصور زمان يكون فيه عدم كالعالم فانه منه
الفلاسفة قد عجزوا بالعدم للمقابل للحدوث الزماني
وهو دام الوجود في الماضي ومع ذلك يمكن الوجود
لذاته عند عدمه وانما علمت ان الحادث الزماني لا يلائم
من سبب حدوث الحادث الزماني لا لولم يصدق

هذه

هذه القضية فكان اما ان لا يتصور من حادث بالحدوث
الزمانى لا لولم يصدق هذه القضية فكان اما ان
لا يتصور الحادث الى علة اصلا واما ان يكون حصوله
بعلة دائمة والاقل معلوم المطلق بالبداهة فانه
كل احد يعلم بغيره وعقله ان المعلوم المستلزم
لا يتصور عدم الوجود ما لم يتحقق امر من الامور
جانب وجوده على استمرار عدمه وذلك هو المتيقن
وكذلك القول في الوجود المستلزم الوجود من غير توقف
في صدق هذه القضية فانما يتوقف لانه لا يمكن
له ما يربط بلفظ الحادث ولفظ السبب فاذا انقضى
المراد من هاتين اللفظتين صدق عقله بالضرورة ان لكل
حادث سببا واما الثاني وهو ان يكون الحادث
متوقفا في حصوله الى علة دائمة بالضرورة والا فكل
وجوده في بعض الاحوال دون البعض من جهة بل لا يتصور
وهو ع فلا بد وان يكون علة الحادث التي تاتي حادثة
في ذاته ايضا وهو الملتصق بالحدوث وهذا هو
حيث انما حادثه يتوقف على حادث اخر ايضا كذلك

الاضايرة وتلك العلل كغير منها هي استحالة
 ان يكون معاً في الوجود والاحصل من الخاص الاول
 لا غير التقايد جملة ومن العادة ان يكون بعد الغير
 التمايز جملة اخرى فجملة الثانية انما ان يكون ^{فيها} اسفل
 جملة تصدق عليها انما لو طبقت على اجزاء الجملة الا
 انطبق كل جزء من اجزاء احدى العللين على جزء من اجزاء
 الجملة الاخرى بحسب الترتيب ولا يكون جملة تصدق
 عليها ذلك فان كان الاول لزم ان يكون الثاني
 مساوياً للزائد وهو معلوم بالظلال وان كان الثاني
 فذلك يقتضي انقطاع الجملة الثانية من الجانب الاخر
 ضرورة لان كل جملتين موجودتين متوحدتين
 بالطبع متناهيتين من طرف واحد ويصدق على
 احدهما باشتغالها لطبق على الاخرى بمضمومة
 الاجزاء الاولى من الجملة الثانية بالجزء الاول من الجملة
 الاولى والثاني والثالث والثالث بالثالث ^{عليه}
 جزاً يكون مستغرقاً لها كانت منقطعاً من الجملة
 الاخرى في نفسها واذا كانت الجملة الثانية متناهية

وكان زيادة

وكان زيادة الاولى عليها انما هو بمرتبة واحدة فقط
 وجب ان يكون الجملة الاولى اليهم متناهية وقد
 فرضت غير متناهية ههنا فذلك اسباب
 والمستببات المتبادرة استحالة ان يكون معاً في الوجود
 ويتبع ان يكون السابق منها جملة تامة للاحق لان
 السابق غير متناهية موجود حالة وجود الاخرى
 يكون معاً والعللة الثانية يجب ان يكون معاً ^{للعلة}
 والذليل على ان العلل يجب وجوده مع العلة
 انه لو لم يكن كذلك لكان المتشاكلان يؤثران في وجود
 او حال احداهما والثاني في الظلال والاول يقتضيان
 العلة في الحال يجب العلل في ما في الحال وهذا غير
 معقول لان الاضغوت من التاثير الاكبر ^{الارواح}
 تحصيل القوة ولو كانت العلة مؤثرة في العلل حال
 او لا حال وجوده ولا حال عدمه للزم من الاول الجمع
 بين الوجود والعدم ومن الثاني اثبات الواسطة
 بينهما وكلاهما في فني اذن مؤثرة في حال وجوده
 فوجبت المتعارضة ولذا استحالة ان يكون التساوي

من هذه الحوادث ^{مادة} فانه لا يمتنع وقد بين ان كل واحد
 منها يحتاج الى الحادث الذي قبله وجب ان يكون العلة
 القائمة بوجود الحادث الزماني مركبة من موجود
 الوجود ومن سبق لحادث آخر وذلك هو المطلق
 هذا الفصل وهو من اصول التلخيص في هذا المقام
 تحقيقا لفصل في العلة اذا كانت مركبة استقلال
 ان يكون المصلح للمصادره عنها بسيطا لا مركبا
 ذلك بجائز المكان اما ان يكون كل واحد من اجزاء تلك
 العلة او الواحد منها مستقلا بالتأثير ^{التي} يكون فان
 كان الاول لا يمنع استثناء التأثير الى الكل لان الجز
 على الكل فيكون اولى بالتأثير منه وفرضنا ان المؤثر في ذلك
 المعلوم هو الكل هفت وان كان الشئ في فلاح اما ان
 يكون لكل واحد منهما تأثير في شئ من ذات المعلوم
 يحصل من اجتماعهما ذلك المعلوم بتمام وهذا محال
 يقتضي ان يكون المعلوم مركبا وفرضناه بسيطا هفت
 واما ان لا يكون شئ منهما تأثير في شئ من ذات المعلوم
 اصلا فنستدعي اجتماعهما ان بقيت كما كانت قبل الاجتماع

وجوب

وجبان بقى الكل غير مؤثر كما كان كل واحد من افراده
 غير مؤثر وكنا فرضنا ان الكل مؤثر هفت ^{هنا} وحصل
 امرنا بانه يمكن حاصلا قبل الاجتماع يكون هو العلة
 لوجود ذلك البسيط فلا يخفى اننا ان يكون وجودنا
 او عدتها فان كان عدتها استحالة ان يكون مستقلا
 بالتأثير فيما هو موجود وفرضناه مستقلا بذلك
 هفت وان كان الشئ في وجودنا فاننا ان يكون ^{بسيط}
 او مركبا فان كان بسيطا عاد الكلام في صدوره
 تلك العلة المركبة وان كان مركبا كان القول في
 كيفية صدوره ذلك البسيط عنه كالقول في الاول
 وعلى التقديرين يلزم التمسك وهو محتمل وهذا هو الذي
 في ان علة البسيط يستحيل ان يكون مركبة والذين
 ذكرنا هذا البرهان اما اجتماع حجة على تبديل
 استعماله وتوقع التركيب في العلة المؤثرة على الاطلاق
 سواء كان معلوما بسيطا او مركبا لو اوجبه ^{التي}
 في العلة المؤثرة لكان اذا اجتمعت تلك الاجزاء فلما
 ان تحصل لها عند الاجتماع امران يمكن حاصلا ^{ذلك} بمثل

اولا يحصل الاجزاء ان لا يحصل ولا يمكن حالها
عند الاجتماع كما لو كان عند الانفراد في عدم حصول
عنها والباقي ان يحصل لها عند الاجتماع امر زائد
لان المؤثر في تلك الزايد ان كان مجموع تلك الاجزاء
الكلام في كيفية حصوله كالقوله في الاول ويلزم
الشم وان كان المؤثر في كل واحد من تلك الاجزاء
او الواحد منها ان يكون باقي الاجزاء حصولا في
التأثير لا حاجة اليها وهف واذا بطل التمام
حصل المظن وهو استقالة التركيب التركيب في العلة
فقد حصل كلامهم في هذا الموضع وعندنا في
لا ينبغي بانناج هذا المصنوع ان يكون العلول
مركبا ويكون كل جزء من اجزائه صادرا عن جزء
من اجزاء ذات العلة وعلى هذا التقدير ينبغي
ما في قوله في هذه الحجة اما قولهم لو لم يحصل تلك
الاجزاء عند الاجتماع امر زائد على ذات كل واحد
منها لكان حال تلك الاجزاء عند الاجتماع كالحال
الانفراد فلما لم يحصل واحد من تلك الاجزاء

حصول

لحصول الكل لو لم يحصل عند انفراده فكل ذلك الحاصل
الاجتماع قلت هذا انما يلزم لو كان كل واحد من
تلك الاجزاء عند الانفراد ليس له تأثير اصلا في
مؤثرات العلول اما على تقدير ان يكون لكل واحد
منها تأثير في سبب من الذاوات العلول فينبغي ان يحصل
الانفراد لا كما يفصل حصول ذات العلة من مجموع
اجزائها فكيف يفصل حصول حقيقة معلولها عند
اجتماع اجزائها التي كل واحد منها صادرا عن جزء
من اجزاء حقيقة العلة واما قولهم لو حصل لها
الاجتماع امر زائد لكان المؤثر في ذلك الزايد اما
مجموع تلك الاجزاء او كل واحد منها او واحد
منها فعينا قلت المختار في هذا المقام ان يكون
هو المجموع قولهم يكون الكلام في كيفية حصول
ذلك الزايد كالقوله في الاول قلت ولو لم يكن كذلك
فما الذي يلزم قولهم متى عاد الكلام كما كان او لا
لزم الشم وقد بينت المحال لشدت انما يلزم من
هذه الصورة ولو افترق كل زائد في صدور من

تلك العلة التي لا بد لها من قديمتين ان ذلك لا يكون
 الا على تقدير ان لا يكون الشيء من اجزاء ذات العلة
 عند الافتراض ما في شيء من ذات المعلول للشيء
 فلم يلزم ان الامر كذلك وعلى هذه الوجهة سواء في
 سياق فيما بعد ان شاء الله تعالى فاضل لو كانت
 النفس مركبة من اجزاء فوق واحد سواء كانت
 الاجزاء حسية او عقلية لكانت اما ان يكون
 ولا يكون الاجزاء ان يكون غير عالمه لما بين
 ولا ان الانسان قد يقول انما علمت وانا ادركت مع
 هذه التام المضمومة في قوله علمت وادركت ان
 ما هي من غير من نفسه واسما من اليها فيكون علمه
 في هذا الحال باق في عالمه من اجل العلمانية
 واقواها ولا جاز ان يكون النفس عالمه وان كان
 الموصوف بذلك العلم اعني الشيء الذي يوقا انه عالم
 اما ان لا يكون كل ذلك المركب موصوف بذلك العلم
 بعض ذلك المركب لا محالة فلا يخفى اما ان لا يكون ذلك
 البعض قبل العلة الفرضية واما ان يكون ذلك

٩

١١٩

لها

لها والاول ينقسم الى قسمين لاننا ان لا يكون
 ذلك البعض يتخير او لا ان يكون يتخير فان كان
 الاول فذلك هو المطلق وان كان الثاني فهو الجوهر
 الفرد والاول لا يحيط اليه كونه وهو مستبعد في الكتب
 واما اذكر شيئا في هذا الموضوع دليلا واحدا فاقول
 لو كان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ لا
 ولا هو وهو مع ذلك يتجزأ بوجود لا يتجزأ
 هو متناه الى ان يحيط به حد واحد او صدره فيكون
 متشكلا فان كان كذلك مستديرا فاذا افترضنا ان
 انما له اليه حصلت الفرج فيما بين تلك الاجزاء
 وكل واحد من تلك الفرج ان كان اصل من جوهر
 فذلك هو المطلق وان لم يكن اقل منه وصفاته
 اخر فلا بد وان يتهي الامر الى فرض لا يتسع بجوهر
 فرد فينقسم الى جزئين هفت وان كان شكل الجوهر
 الفرد غير مستديرا كان جانب ضلعه مغايرا للجانب
 زاوية فينقسم وذلك ايضا خلف مع فطيل ان يكون
 ذلك البعض يتخير والثاني وهو ان يكون ذلك

فلا للقسمة العرضية يعود النقيض الا في
 شي من الموصوف بذلك العلم اما ان يكون كل ذلك
 البعض او لا يكون كله بل بعضه والكلام في الاول
 مسيل وفي الثاني ان ذلك يقتضي ان كل يكون
 فلا للقسمة العرضية فانه لا يصح بذلك العلم
 وهذا من كتابين في المنطق انه لا شيء مما يكون
 متصفا بذلك العلم يكون فلا للقسمة العرضية
 وان كان كل ذلك المركب موصوف بذلك العلم
 فلا يخفى انما ان يكون كل واحد من اجزاء ذلك المركب
 علما او لا يكون فان كان الاول علما ان يكون كلهما
 عالما يعلم واحد او يكون كل واحد منهما عالما يعلم
 غير العلم الذي يعلم به الاخر ويلزم من الاول
 العرض الواحد حال في اكثر من محل واحد في حالة
 واحدة وهو محذور لو جاز ذلك لما عجز العرض
 الحاصلان في المحلين دفعة عن العرض الواحد
 القائم بهما دفعة فلا يمتنع وجود العرض الاخر
 عن عدمه فيصدق عليه انه موجود معهما

هف

هف ويلزم من الثاني ان يكون كل جزء من تلك الاجزاء
 العالم بنفسه فمتى يكون الذي فرضنا انه نفس واحد
 هو نفس كثير هف ايضا واذا كان الثاني وهو ان
 لا يكون كل واحد من اجزاء ذلك المركب عالما فقد
 اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحجب عن العلم في ذلك
 الجوع او لا يحدث فان لم يحدث لم يكن ذلك المركب
 عالما ولو فرضناه عالما هف وان حدث فلا يخفى
 ان ينقسم بانقسام ذلك المركب او لا ينقسم ولا يلزم
 من لانه العلم المتعلق بالامر البسيطة كالعلم بذاذا
 والوحدة والنقطة وجميع التي يتركب منها المركبات
 يستحيل ان ينقسم ولا كان كل واحد من اجزاء انما
 ان يكون عالما او لا يكون فان كان عالما فاما ان يكون
 بكل ذلك المعلوم او لا يكون كذلك والاول يقتضي ان
 يكون الجزء مساويا للكل في مقام الحقيقة وان يكون
 العلم الواحد لا واحدا بل جلوه كثيرة وكلاهما في الثاني
 يتبين بطلانه بان يبق ان اجزاء ذلك العلم اذا اجتمعت
 ويحصل العلم بكل ذلك المعلوم لم يكن هناك علما بل

ان يكون

المعلوم اصله هف واذا اجتمعت وحصل العلم بكل
ذلك المعلوم فلا يخرج حال تلك الاجزاء عن احد من
ان يكون كل واحد منها متعلقا بجزء من اجزاء ذلك
المعلوم وانما هما ان لا يكون لك يكون كل واحد منها
علما بامر خارج عن ذلك المعلوم واجزاء اما الاول في
لا يفتقر الى ان يكون ذلك المعلوم مركبا او فرعا
بسيطاً هف واما الثاني فيفتقر الى ان يكون العلم
لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لتلك العلم المتعلق بتلك
لكنها يكون اجزاء للعلم الفاعل عليه ولعلته القابلية
والكلام انما يكون في اجزاء العلم ففتحة في اجزائه
او فاعله فان لم يكن كل واحد من اجزاء العلم علما
عاد الكلام في انه عند اجتماع تلك الاجزاء ان
العلم بتلك العلوم لم يكن هناك علمه والكلام انما
كان من خلافه ولا خلاف كانت تلك الاجزاء اجزاء
لقابله او لفاعله وليس الكلام فيها بل في اجزائه
واذا احرقت هذا بيان لان علم النفس لا يحصل
ينقسم لانه متعلق بالمركبات فيكون لا محذور متعلق

بالسائط

بالسائط لان العلم بالمركب شرط العلم بالاجزاء و
اجزاء المركب السائط وقد ظهر ان العلم بها متعلق
والثاني وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام ذلك المركب
بحر انما لان كل عالم لا بد وان يكون نسبة بين العلم
نسبة والا لا يكون كون في عالمه او ليس كون غيره عالما
وتلك النسبة لما ان يكون لكل واحد من اجزاء المركب
او يكون لبعض اجزاء المركب دون البعض ولا يكون
لواحد من اجزاء المركب نسبة اليه والاول باطل لان
ان كانت النسبة لذات العلم باسمه فعلوم كل واحد
من الاجزاء ليس هو جزء من العلوم بل العلوم كاه
فيكون معلوما مراتب كثيرة وذلك بح وان كانت
نسبة لكل واحد من اجزاء العلم غير اليه
نسبة لاجزاء ففتحة فيفتقر ان لا يكون ذات العلم
وهو خلاف الفرض والثاني وهو ان بين النسبة
للبعض اجزاء المركب دون البعض بط ان لان الكلام
ليس هو في الذي لا نسبة له بل في الذي له النسبة
فان كان مركبا علم ما تقدم من الكلام وان لم يكن مركبا

فذلك هو الخط الثالث وهو ان لا النسبة لشيء
 من الاجزاء بل لشيء لا يخرج يكون جميع الاجزاء
 عن تلك النسبة فلا يكون المجموع الذي له نسبة
 ذات العلم له نسبة اليه فلهذا البرهان فاطري
 ان النفس يتجلى ان يكون مركبة سولو كانت
 اوجيانية ويتبين به انفس استحالة حلولها في محل
 مركب ففصل واذا عرفت من بيان هذه النقطة
 فلا شرع الان في تركيبها بالنيق عليها الخط فاقول
 كل نفس قديمة ولا شيء مما هو مزاج المتقدم يخرج
 من الشكل الثاني من النفس الاول منه فلا شيء مما
 هو نفس جديد وعليه ان مزاج البدن امتا الكبري
 فظاهر ولما الصغرى فالبرهان على ان لا يكون
 قديمة كانت حادثة وكل حادث مركب ولا شيء
 مما هو مركب نفس والضم ينتج من النفس المتأخر
 الشكل الاول فلا شيء مما هو حادث نفس والضم
 وهذه النتيجة ما ينعكس كما يتبين في المثلث انه
 لا شيء مما هو نفس حادث جا بما فالنفس ليست

او حادث عن مزاج
 البدن

ففي اذن

ففي اذن قديمة وصغرى هذا القياس يتبين بان
 في كل حادث فان علتها التامة مركبة من موجودات
 ومن سبق حادث اخر وكل ما علتها التامة مركبة
 فهو مركب والمقدمة ثان سبب بيانها فيخرج
 ان كل حادث مركب فصحت المصغرى واما الكبرى
 وهو المقدم القاطنة انه لا شيء مما هو مركب
 بالضم فالبرهان عليها قد تقدم وبيان صحة مركب
 هذه الاقضية ولزوم النتائج عنها مذكور في
 الكتب المنطقية فثبت ان النفس يتجلى ان يكون
 نفس مزاج البدن او يكون مزاج البدن علة
 للنفس وذلك ما اردت ان ابين وجميع مقتضى
 هذا البرهان مذكور في كتب الفلاسفة واللاهوت
 على مقدمتين تفردت ببيانها احدهما ان كل
 مركب والثانية ان كل ما علتها مركبة فهو مركب
 النفس وان كان قد ذهب الى القول بجماعة فان
 البرهان المذكور في هذه المقالة على ذلك ما انفردت
 به اية واحتمل ان هذا البرهان لا يحتاج اليه في هذا

وسنعه

المطالاة الرئيسيات ان المزاج لا وجود له في الاصل
 اما على تقدير ان رئيسيت ذلك فلا حاجة الى هذا البرهان
 اصلا لاننا نعلم بالعلم ان النفس لا يتصور ان يكون من الموصفات
 التي لا تحقق لها في الاعيان الخارجية او يكون لها في الوجود
 وجود خارج الزمان على ما عليه لها وهذا القدر كما
 في اشياء للطرف غير حاجة لذلك التفسير بناء على ان
 ان المزاج لا وجود له في الاعيان فبعضه في العالم
 قد يورد على كل واحد من مقدمتي هذا البرهان
 سواء الات وانا اذكر في هذا الفصل ما قد وقع من
 ذلك وما عارض به بعض المعاندين القدر الاول
 بهذا المختصر واذكر في الفصل الذي يليه ما يحضر
 من الجواب عن ذلك ثم احم للقاءه وبالله التوفيق
 فما يمكن ان يسلك على المقدمة الصغرى وان يقول لا
 ان النفس قد يميز قوله لو لم يكن قد يميز كانت حاد
 وكل حادث مركب ولا شيء مما هو مركب بنفسه الله
 فلا شيء مما هو حادث بنفسه فلا شيء مما هو نفس
 بالله حادث مما يماثلنا المحدثان ممنوعتان

قوله في

قوله في بيان الصغر وكل حادث فان علمه النامة
 مركبة فهو مركب وكل حادث مركب فلنا لا ثم
 ان الحادث علمه مركبة وبقد يميزه لا ثم ان
 كل ما علمه مركبة فهو مركب وبيان القدر في الاول
 ان المحدثين بهذه المقدمة مني في مقدمتان منها
 ان حصول الترتيب من غير ترتيب وقد طعن المتكلمون
 في هذه المقدمة بما فيه منقطع ولا حاجة الى اعادة
 لانه مشهور في كتبهم ومنها انه يستحيل وجود اشياء
 وسببها لا نهاية لها وهو في معاني الوجود
 المقدمة متنوعة وما هو لول عليه من دليل التطبيق
 فللمعارض ان يقول عليه لم لا يجوز ان يكون عدد
 القبول للجملة الناقصة لا اطلاق لكونها من
 الزمان لا يتقوى على اطلاق الاسماء غير المتناهية
 فلا يلزم من مجرد عدم الاطلاق انقطاع الجملة الناقصة
 من الجانب الآخر كما زعموه ذلك لان مقابلة
 الجزء الاول من الجملة الناقصة بالجزء الاول من
 الزايد والثاني بالثاني على سبيل الترتيب انما هو

تطبيق ذهني واذا كان التطبيق ذهنيا وكان
 الذهن لا يقوى على طباق الامور غير المتناهية
 وتجرى لتتوالى لائحة وليس ليقابل ان يقول لا يعمل
 ذلك التطبيق بحسب الامر في نفسه فنقول ان
 اجزاء الجملة الزائدة على سبيل الترتيب في نفس
 الامر ولا يكون ولا اول يقتضي مساواة التناهي
 للزائد والثاني يقتضي انقطاع الجملة المتناقصة
 وزيادة الزائدة عليها بمساواة فيكون الترتيب
 متناهية ايضا وهو المظالم لا نقول هذا غامضا بل
 ان لو بين ان انقطاع الجملة المتناقصة لا يمنع
 كون اجزائها ليست بمقابلة لاجزاء الجملة الزائدة
 على سبيل الترتيب في نفس الامر والى الان ساء
 على سبيل بيان الملازمة بينهما لا بد منه في تمام
 هذه الحجة فان فصل اجزاء الجملة الزائدة ارتقت
 التطبيق على سبيل الترتيب الغير المتناهي كالنفس
 مثل الزائد وان لم يقبل ذلك وجب انقطاع
 الجملة المتناقصة بل والله قلنا لا يتم ان يترتب من عدم
 قبولها

فيكون اجزاءها غير متناهية

قبولها التطبيق الغير المتناهي انقطاعها في نفس الامر
 لكونها ان يكون عدم قبولها للاتباق الغير المتناهي
 بعد متناهيها وعلى هذا التقدير يمنع انقطاعها
 عن ان تكون وقد عورضت هذه الحجة بما هو احرى
 وان في شهيرة مثل قولهم ان الحوادث المتناهية
 لا نهاية لامدادها مع ان طريقه التطبيق يجمع عليها
 ولكن النفوس الناطقة الفارقة لا يدان على يد
 الفلاسفة ما فيها غير متناهية مع انه يمكن ان
 نورد هذه الحجة على امتناع متناهيها ولكن معلوما
 انهم فاقوا اكثر من مقتضى هذه مع انه لا نهاية
 لكل واحد منها وكذلك تضعيف الالف مرات
 غير متناهية فانه اقل من تضعيف عشرة الالف
 بلا نهاية ولا نهاية لكل واحد منها وايضا قد
 استمر وجود الله نعم من الازل الى زمان الطوفان
 اقل من استمراره من الازل الى زماننا هذا مع
 الحجة المذكورة بجرم فيه ولكن القول في هذه
 من الازل الى الان والاحوال النسبية ايضا لا

من الازل الى زمان الطوفان
 فيكون اقل من الازل الى زماننا هذا

لا يغنيها عن ان هذه الطريقة جارية فيها وذلك
 مثل كون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلثة وربع
 الاربعة وهلم جرا فهذه الامور واساطها عارض
 بها هذه الحجج وقلوا لو كان يلزم من هذه النظر
 استحالة الانتهاء في الاسباب والمسببات ^{للمت}
 عدم الانتهاء في هذه الامور لكن التمسك باطل لا
 فالقدم سله ومن المقتضيات التي ينبغي عليها
 بيان الحادث على مركبة هي المقعدة الثالثة ان
 العلة الثانية يجب ان يكون مقدارها للمعلول في
 معارضة بالمجرى الهادي الى الاستفصال فان علة
 في الجذر الرابع مستلزمة ما كان في الجذر الثالث ^{منها}
 ان كان مجزئ فقله وجب ان يكون في الرابع حالها
 في الاقل لاستحالة تاخر المعلول عن العلة الثانية ^{هذا}
 مخ وان كانت العلة الثانية محصوله في الجذر الرابع
 هو نقله مع كونه قد خرج من الجذر الثالث وجب
 ان يكون في الرابع حال كونه في الخامس وهو في البلاء
 فان اسرطع ذلك عدم الواسطة فصيل ان علة

حصوله

في حصوله في الرابع هو نقله مع كونه خرج في الثالث
 من غير واسطة بينهما اخبرين خروجه من الثالث
 وبين حصوله في الرابع ان كان يكون العدم خروجه
 حصوله في الرابع او شرط في كون العلة علة لذلك
 الحصول وذلك مخ ويتقدير تسليمه لا يستلزم الحجج
 على وجوب مقارنة العلية للمعلول يجوز ان يكون
 العلة بشرط عدمها سوجبة الحصول للمعلول مخ
 يجوز ان يكون العلة الموجودة في الحال او في
 وجود المعلول في نافي الحال ثم انه يلزم من كون
 العلة الحصول المجزئ في الجذر الرابع ما ذكر اخبر مخ
 اخر وهو اسرطع الشئ بنفسه انه لا يفسد حصوله
 في الرابع الاخر مجزئ الثالث من غير واسطة قبل
 الشئ سائر اخر بنفسه لوجوب تاخر السروط عن
 السروط وذلك مخ فعلى كل واحد لا بد من الاستعداد
 بان حصوله في الجذر الثالث الحال علة حصوله في
 الجذر الرابع في نافي الحال وذلك ما يقدر مخ مقارنة
 العلة الثانية للمعلول وكذلك القول في الجذر الرابع

١٣٢

فوق قسرات المقاربات الواردة على هذه المقدمة
ان الفكر الذي هو عبارة عن ترتيب امور معلومة
مفطورة فنته هو اتفاق المطلقين بموجب حصول
المطمع انما هو بالقدر حال الفكر لا يكون المطمحا
لنا لان الفكر طلب فلو كان معاً للنتيجة فكل
عقيدة الحاصل وهو مح وقد تعارض هذه المقدمة
بان تأثير المتوهم انما يكون حال وجود الاثر والواقع
او لا حال وجوده ولا حال عدمه والاول مح لان التأثير
حالة الوجود يكون نتيجة الوجود وعقيدة الحاصل وهو
مح والثالث باطل انما لا سحالة وجوده والوسط بين
الوجود وعدمه فتعين الشاف وهو ان يكون التأثير
حالة العدم وذلك يمنع المقارنة وعلى كل واحد
من هذه المقدمات الثلث اعني استحالة حصول
الترجيح من غير ترجيح واستحالة تسلسل الاسباب ^{المستتابة}
المقارنة في الوجود الى الاقضية وجوب مقابلة
العلة المتامة للعلول معارضات كثيرة اخرجت في
لشهر فلو اذ اطلت هذه المقدمات بطل ما استند

به على

به على ان الحادث علة مركبة وتقدر ان تستلزم حدوثه
الذي لا يمكن انما نقول انه على تقدير صحة انما يدل على ان كل
حادث بان علة حدوثه مركبة من موجود دائم وسبق
حادث اخر وهذه المقدمة لا تنفع في المطمحا لان
من كون علة الحدوث مركبة ان يكون علة الحادث
مركبة ايضا لان الحدوث كيفية لوجود الحادث
والشيء الذي صار حادثا معروض تلك الكيفية وفي
العارض والعارض فرق ظاهر وليس لعارض ان
الحدوث يستحيل ان يكون امر ايداع وجود الحادث
فيمتنع تفاير عليهما وانما قلنا انه يستحيل ان يكون
امر ايداع وجود الحادث لانه لو كان كذلك لوجب
ان يكون حدوثه ايداعا عليه ايضا ويلزم من ذلك
الشيء وهو مح لا نقول في جواب هذا القائل
المسألة بان الظهور المشكوك في بيان استحالة ^{الشيء}
طريق برهانية انه لا يلزم من كون الحدوث امر
على وجود الحادث صحة الشيء الذي لم يصح استحالة
وانما يلزم من ذلك ان لو كان الحدوث وجوديا

انما فان القسم في الامور العينية جازي على اى الحكمة
وحجة التطبيق انما يستمر في الامور الوجودية دون القسم
فمن الجائز ان يكون الحدوث زائدا على وجود الحادث
ويكون مع ذلك امر عيني اوضح ان يكون حدوثه زائلا
عليه انما لك الانضمام له ولا يلزم من ذلك مع وجوده
على ان الحدوث زائد على وجود الحادث انما قد يقوى
وجود ذات الشيء كالعلم بسلامة الشئ في حدوثه
ولولا غايرة الحدوث لوجود الحادث لاستحال ذلك
لا يوق هذا القدر انما يدل على الغايرة الذهبية
دون الحاجة لانا نقول الموجود في الزمان ان لا يملك
الخارج كانه محلا وليس كانه ذاتا في اطار الخارج
وجب الغايرة الخارجية وعاد الاسكال فان قيل
ان الحدوث وان كان قائما لوجود المهنة الحادثة
الا انه عرض بسيط وقد بين ان البسيط لا يحيل ان يكون
علته مركبة فيندفع الاسكال من الاصل فلناهب
ان البسيط لا بد وان يكون علته بسيطة لكن لا يجوز
ان يكون معلول تلك العلة المركبة لا غير الحدوث

ولا يجوز

ولا غير المهنة بل المجمع المركب منها وهو المهنة
مع الحدوث فيكون المهنة حال حدوثها متفردة
والعلة المركبة من موجود دائم من سبق حادث
اخر ويكون علته حال بقائها في الوجود الدائم فقط
وعلى هذا التقدير يعود الازل له جذعا وهذا هو
الحق الذي يجب ان يعتقد في هذا الموضوع لان الحادث
لو اضمحل العلة الحادثة لا يحدث له بل يكون مكنيا
لوجبان لعدم بعدهما وتغير الامر بخلاف ذلك
فان البناء لا ينفقر في بقائه لوجود البناء مع انه
علة له فكذا ما على هذه المقدم من التفسيرات
قوله في المقدم الاخرى وكل ما علة مركبة فهو مركب
ثم ايضا لان مدار الحجة التي استدل بها على ذلك هي
على مقدمة واحدة وهو ان كل واحد من اجزاء
المركبة اذا لم يكن له تأثير لم يكن المجموع تلك الاجزاء
وهذه معارضة بالمهنية الاجتماعية فان الواجب
لها انما هو مجموع الاجزاء من حيث هو كل مجموع
وليس بكل واحد من تلك الاجزاء تأثير في كل شيء

وذلك مثل صفة العشرة فان كل واحد من اجزاء العشرة
لا يوجد بها مع ان مجموع تلك الاجزاء يوجد بها وكذلك
للتسوية لا يوجد الطبيعة الاجتماعية عندية فلا يوجد
هذا الكلام لان المعدوم لا توصف بانه علم او معلوم
ذلك من خواص الوجود لا نأقوله اننا او لا نأقوله ان
الهيئة الاجتماعية عندية وتقدم ان ذلك
فلا تم ان العلوية والمعلوية من الصفات الحقيقة بالمعنى
وبين الاقوال الهيئة الاجتماعية التي للتسوية
ملاهي جزء من التسوية للوجود في الخارج موجود
في الخارج ايضا بل ان الهيئة الاجتماعية موجودة
في الخارج وبيننا الشيء ان العدم اذا كان نجدا
افتقر الى علة من وراءه لما بين ان كل حادث فله
علة وعلة على ما في الحكمة هي عدم علة واجتنبوا
على ذلك بان عدم العلة لما ان يكون وجود امر او
امر فان كان الاقوال لا يخرج اما ان يحصل لاجل وجود
ذلك الامر من امور المعبر في علة علمه وجود
ذلك المعدوم ولا يحتمل فان لم يحتمل ان يختلف

المعلول

المعلول عن العلة النامة وهو مع اذ لو كان يختلف
عنها لكان صدورها عنها موقوفة على غير طاك كان ذلك
الشرط جزء من العلة فلا يكون العلة نامة وفرضنا
نامة هك فان اخصل من الامور المعبر في علة
علة وجود ذلك المعدوم في شيء لاجل وجود الامر
الذي فرضناه علة لذلك العدم المتخذ وانه ان يكون
علة عدم ذلك الشيء فانه علمه عدم علة او عدم
اجزائها وهو المظن وان كان كذلك في وهو ان يكون
علمه امر فلا يخرج ان يكون ذلك امر خارجا عن علة
وجود ذلك الشيء وخارجا عن اجزائها او لا يكون
لك ذلك والا فلا يقتضي ان يكون علة العدم علم العلة
او عدم بعض اجزائها والثاني يستلزم ان يكون
العلة موجودة على كمال علية نامة ان معلولها حادثة
وذلك مما قد بين بطلانه واذا كان عدم العلة
هو للقنضي لعدم المعلول بطل قول من قال ان
العلوية والمعلوية لا يتصف بها الامور المعدومة
وهو المظن وهذا ايضا مما يقدح في مقارنة العلول

للعلة التامة لا يقدح هذا الاعتراض انما يصح لو ثبت
 من الحقائق ما يعدم بعد وجوده وانتم الى الان ما
 قسم ذلك برهان ولا بد منه في صحة اعتراضكم قد
 لنا ان نمنع العدم المجردة وان كنا لا نمنع الصفا
 العينية للوجودات وعلى هذا ينبغي ان لا ينفك
 لو كان في الوجودات ما يصح عليه العدم لكانت
 باسرها واجبة الوجود وذلك باطل بالانفكاك
 فلا بد من وجود حقيقة ممكنة واذا كان الامر كذلك
 وكان كل ممكن يصح عليه العدم وجب ان يكون في
 الموجودات ما يصح عده وكل ما صح وقوعه فانه لا ينفك
 من فرض وقوعه فلو استحال عدم شيء مما في العالم
 للزم من فرض وقوع الممكن في العالم ما لا يخلو من العدم
 سله قوله بعد ذلك ولا معنى لما هو كذا فنحن لا نمنع
 قلنا ما ايجبت به على ذلك من غير ان يبطل الجوهر الفردي
 وما انبطل به فهو مصادرة على المبدأ الاول لانما
 ادعيت ان الجوهر الفردي لو كان موجودا لوجب ان
 يراى واحدا واحدا وجوده فيكون شئ كل شئ

هذا الوجه

هذا الوجه بطلان كونه مستناه ونثبت الفرض على
 هذا الكلام ولكن نقول ان وجوب لحاظ الحد الواحد
 بالشيء لا يجرد كونه مستناه بل كونه مقدارا انتهائيا
 واذا كان الامر كذلك كان ذلك على البطلان الجوهر الفردي
 منق على انه مقدار معلوم ان كل مقدار فلا بد
 وان يكون له بلا القسمة لا في حقيقة واحدة فيكون
 خطا مجزئا او اتا في حقيقتين فقط فيكون سطحا مجزئا
 ولا في الحقيقتين للثلاث فيكون جسما تعليقا فيكون
 ما استدلت به على ان الذي فرضناه جوهر فردي
 لا بد وان يكون له بلا القسمة منق على ان الجوهر
 الفردي بل القسمة وهذا هو المصادرة على المبدأ
 الاول ثم نقول وان نزلنا عن هذا المقام لكن
 كيف يجوز ان يوصف الجوهر الفردي بالانتهائي مع
 ان الانتهاء من اللواحق المختصة بذوات الكمية
 التي هي منقمة بالاضواء كانت تلك الكمية شئ
 او منفصلة فقد بان ان هذا الدليل مع ان
 فيه مصادرة على المبدأ الاول فانه فاسد من هذا

الوجه اية واذا كان الحال المختار من جهة الحق الزالة
علم ابطال الوجه المذكور في الحال فما لظن يتاخر في الحق
المركبة وقد عارض استحقاق مركبة النفس بان يكون
النفس بسيطة لكان لا يصح انما ان يكون علمها متقنا
اولا لا يميز ان يكون متقنا لما من شأن العلم المتعلق
بالاوه البسيطة ليحتمل ان ينقسم وعلم النفس متعلق
بالسياسة لا محقة فيكون متقنا ولا يميز ان لا يكون
متقنا لانه كما لا يدرك كل حال من ان يكون متقنا
العلم نسبة والا لم يكن كون عالمه اولى من كون
عالمه كلك لا بد وان يكون من العلم والمعلوم
والا لم يكن كون ذلك المعلوم معلوما بذلك العلم
من كون غير معلوم به واذا كان الامر كذلك وكان
كل ما له نسبة الى المتقسم فهو متقسم كما بينت قبل
ان كان يكون العلم متقنا واذا بطل التساوي بطلا
ففيه راز وبطلان المقدم ثبت ان النفس ليست
بسيطة فلو ان مركبة فقد بطل القياس المستدل
على المقدمة الغالبة بان كل نفس تدعى بالمتقن

القياس

القياس الذي حصل دليله ان النفس ليست
بمزاج البدن ولا كائنة عن مزاج البدن ومن ذلك
فان القول بقدم النفس مخالف للمذهب الحكيم
هو مشهور في كتب الفلاسفة الذين اقبلوا بعد
ارسطو فخذلنا راي ان اورد على صغري
هذا البرهان واما الكبرى وهي الغالبة ان لا
تماه مزاج البدن او حادث عن مزاج البدن
قديم فلما بل ان يقول علينا ان هذا الكلام انما
يصح في ارجية الايمان التي نشأ حدودها و
تكون بها بعد ما لم يكن وهي هذه الايمان المتقنة
والمقولة واما غيرها فلا فان ادعيت ان
الايمان باسمها حادثة او انه ليحتمل وجود مزاج
الا اذا كان احدا بعد ما لم يكن متقنا نحن هذه
الدعوى الا ان يقسم على صحة ما بهاننا وما وجدنا
فعلت ذلك فخذلنا راي ان اورد على صغري
هذا البرهان ومنه هنا يقع الشروع في ذكر
الاجابة عن هذه التكميمات والله الموفق

الضوابط فقل انما قولهم ان حصول الترجيح
 غير مرجح مطعون فيه من قبل المتكلمين قلت ان
 بالتكلمين على هذه المقدمة وجهان الاول قولهم
 وقوع التفاوت في التصديقات البدئية
 جازية ونحن اذا فرضنا على عقولنا هذه المقدمة
 وعرضنا عليها انما الواحد نصف الاثنين وجدنا
 الثانية اظهر وبما ان الاول لا يخلو عن القسمة
 ومع قيام هذا الاحتمال ينبغي حصول الاعتقاد الجازي
 الثاني قولهم ان ههنا امور كثيرة يقع فيها الترجيح
 من غير مرجح كالمقاربات السبع اذا حطرت بها
 له فانه لا بد وان سلمت احداهما دون الاخر مع انها
 متساويان بالنسبة الى عرضة وهو النجاة من السبع
 قد حصل الترجيح من غير مرجح وكل الحاجج اذا قدم
 له رغبة او العطفان اذا حيز بين شريعتين
 من الماء وكلما فرض في هذه النصوص من الخصائص
 مثل الحسن والعرب ونبيهم لاخذ وغير ذلك
 فنرضى التساوي فيه مع ان ذلك الرجل الخاف من الله

اول الحاجج

او الحاجج والعطفان لا بد وان سلمت احد الطرفين
 او يستدعي لحد الضعيفين او يميز بين احد الشريعتين
 مع انه ليس في مرجح البتة والوجهان ضعيفان
 اما الاول فلان قولهم ان وقوع التصديق بان
 الواحد نصف الاثنين اظهر من وقوع بان احد طرفي
 الممكن لا يرجح على الطرف الاخر الا امر مرجح ان عنوانه
 انه اظهر بعد تصور الاجزاء التي يفترق التصديق
 في القضيتين اليها فهو ثم وان عنوانه ان اظهر جازي
 لما يكون بعض اجزاء القضية التي التصديق بها
 غير متصور فهي سلم الامة لا ينفعهم في طلبهم
 لان التفاوت مرجح يكون لاجل امر عايد بالتصور
 اجزاء القضية لاجل الحكم الحاصل فيها ونحن
 فلا نفق بالقضية البديهية ما لا ينفلت الله
 عن الجزم بها بانفع التي لا توقف العقل في
 التصديق بها الاعلى حصول مقصود اجزائها
 المفردة فقط والتي انما تصدق العقل بها
 لاجل وسط ليس ذلك الوسط ليس مما يعرف من

المصدق

الذهن بل كان اخطر جد من الخط بل هذا الوسطان
 غير حاجز الكسبية وهذا يطلع وجه المعالطة في
 اعتراضهم الاول فان قالوا ان اتحاد التناقضات في
 بطل واحد القضية حالنا يكون اجزله كل واحد
 منها متصور فتصور انما قلت القول بان الممكن
 يخرج من الفعل في احد طرفيه الا اننا نخرج احدهما
 بسبب تفصيل قضية ظاهر عندنا في الانضمام
 فان كل احد يعلم الانضمام الشئيين اذا تساوى
 بالنسبة الى الملتصقة استحال تخرج احدهما الى الآخر الا
 يخرج واذا كان الاثر كذا استنع وقوع التناقضات
 بين هذه القضية وبين غيرها من القضايا باليد
 من الوجه الذي ذكره وهو هذا امر بين اليقين عند
 دونه الانضمام فان قالوا لو كانت هذه القضية
 بدعيية لما وقع النزاع فيها بين العقلاء ونحن
 نجد المتكلمين قد تازعوا فيها واتهموا بالبدعيية
 فخلا فقامت وقوع النزاع والقضايا البدعيية
 مما لا يقدح فيها فان كل واحد يعلم بدعيية

١٤٥

عقله

عقله ان الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما
 ولا واسطة بينهما ان جماعة من المتكلمين ناقضوا
 فيه وادعوا ان بين الوجود والمعدم واسطة
 وسموها بالحال وحدتها بانها صفة للوجود
 ولا يوصف بالوجود ولا بالعدم والذي حذر
 على ذلك هو انهم لم يتصوروا الوجود والعدم
 الوجه الذي تصور من ادعى ان في الواسطة
 بينهما من الامور المعلوم بالبدعيية فالتنبؤ الى
 على مقتضى تصورهم وكذا حمل من تازع في
 هذه القضية من المتكلمين واما الوجه الثاني
 وهو المنبني على اظهار صور لا بد فيها من وقوع
 التزحيم لاهل من تخرج فانه تضعف من الاول وذلك
 لان وقوع التزحيم من غير تخرج والقصور اليقين
 عدة وهاهنا تصور خلافا لفضلهم ان يكون
 مصدق بوفضلهم ان يكون ذلك التصديق
 بدعييا وانما قلت انه غير متصور لانه الطار
 من التسع سلاسل ان احد الطرفين دور الاخر

١٤٦

وقد حدثت في قلبه ميل الى تلك الطريقة السلوكية و
لرعيه تلك الطريقة الاخرى وهذا من الاول
المعلوم بالضرورة وان كان ذلك السلوك متوقفا على
حدوث ميل في القلب كان ذلك الميل هو المرجح فما
فرضوا ان مرجح قد بان انه لا يتصور الا ان كان
له مرجح وفلك يخلق مرجح ولعل ان الم في هذه الصورة
هو التصور بحسب الحقيقة لا بالتصور بحسب الاسم
اذ لو لم يكن متصورا لصلحا استكان ان يحكم عليه
بالاشباح فان قالوا انا لانفهم ان يكون المرجح واقعا
في هذه الصورة من غير مرجح الا هذا التصور عينه هو
ان القلب ميل الى احد الطرفين من ان يكون ثم
سبب يوجب ميله اليه ورسوله الى الطرفين الاخر
ومما قلتم انه من الاشياء الموجبة لذلك الميل فضا
عن استقائه بانه لا يد من سلوك احد الطرفين
او وقوف ذلك الرجل الخائف من الاسد تحير
الاسيلك شيئا منها الحيث ما ياتيه السبع ويتوق
ولما كان هذا الثاني في البطلان تعين التعلل
الاول

الاول وهو المطلق الميل المخصوص باحد الطرفين
لما كان من الامور الحادثة افتقر السبب الى حد
كما قد بين من قبل والقول في الحادث الاول كما
قد عرفت ذلك فيما تقدم اذا كان الامر كذلك
استحال منا ان نتصور حدوث ذلك الميل المخصوص
مع كوننا معي ان يكون قد حدث امر اقصى حدوث
من حيث هو ذلك المخصوص وان كان الامر كذلك
عاد الكلام الاول بعينه وهو ان حصول المرجح
من غير مرجح فسل هذه الصورة امر لا يمكن تصور
تكيف التصديق به ويكون ان يجاب عن التساؤل
من وجه اخر وهو ان يكون المرجح ان يكون المرجح
في هذه الصورة هو ما ذكره من الحسن والقبح
ويتبرر الاخذ وغير ذلك قولهم كل ما يجعل مخصصا
فمنه الاستمرار فيه فيعود المحذور فقلت ولم
ان هذا الفرض من الامور الممكنة الوقوع فانه
من الجائز ان يكون هذا فرضا على الاول كما ان
لمزج المح وعلى هذا التقدير يظل ما ذكره من عدم التكثير

فان قالوا لو كان ثم مرجح لوجدناه كوجوب ان نفعل الفعل
 انه هو السبب الذي لا حيلة في اختيار احد الطرفين على الآخر
 ونحن لا نرى خلافا ذلك فان ذلك السبب الثالث في احد
 الطرفين لو سألناه وقتلناه لم نسلكت هذا ^{طريقا} ^{هذا}
 ذلك لما وجدناه عارضا بالمتى ولو كان ترجيح احدهما
 على الآخر بسبب ان يكون عالما به قلت قد بينت ان السبب
 في الترجيح هو الميل الحادث في القلب وكل احد يعلم
 بالفعل هذا هو السبب في ذلك الترجيح ولو مثل غيره
 لا يجاب الا بما نقول اننا لا نجد السبب الذي لا حيلة
 وقع الترجيح ولا يمكننا ان نظهر لو سألنا عن ذلك
 معا لعل وقد ظهر فساد ما عاده واسألوا عن
 السبب الذي لا حيلة في حصول الميل في القلب ^{الطرفين}
 دون الآخر كان الجواب ان السبب الذي يلزمنا
 ان يكون عارضا به وهو السبب القريب وذلك
 هو الميل الحادث في القلب كما قد قيل في غيره من
 السبب البعيد وهو الامر الموجب بحدوث الميل
 او الموجب لما يوجب حدوثه فسادا فذلك
 مالا

ما لا يلزمنا العلم به اللهم الا ان كان حدث ذلك
 الميل في القلب من الامور التي تحصل بها بالاختيار
 فان ترجيح السبب الموجب لكوننا اخترنا
 هذا الميل دون هذا الميل ولما لم يكن حدوث ذلك
 الميل فينا بالاختيارنا الامر في نفيق الامر ^{المعقول}
 العلة الموجبة له وان كان لا بد له من حلقه في نفس
 الامر كما بينا ثم اني اقول هب ان السبب الثالث في احد
 الطرفين اذا سئل عن سبب سلوكه فيه دون
 الآخر لا يعلم لكن لو علم انه لم يزد ذلك حصول الترجيح
 من غير ترجيح فان قالوا سبب الترجيح اذا لم يكن ^{على}
 كانه سبب كل واحد من الطرفين ^{المتخالفين}
 كنسبة الطرفين الامر الذي في حصوله ^{تقاة} وهو
 من السبب لعدم علمه بالسبب الموجب للترجيح
 في واحد منهما معين يكون ترجحا من غير مرجح
 على هذا التقدير يكوننا في ضلته انه سبب الترجيح
 لا يصح لذلك هف قلت من الجائز ان يكون في
 استدلاله ساوكة قد كان عالما بذلك السبب ثم انه

بعد ذلك فقل منه ولم يعلم فلهذا اذا استدل عند
 فيما بعد ليق وهو حاصل في الحال ان عدم علم
 برجال التسوال لا ينافي في علمه برجال المتسولين كجواز
 عن عقب لاجل احد الطرفين واخذوا انما لم
 من عدم علمه برجال المتسولين لان عدم علمه به عند
 فقولكم ان تصح ان تصح سلوكه في احد الطرفين ^{ذلك}
 على عدم المرجح في نفس الامر كلام في نهاية المسقوط
 وانه اهل لما في قطعهم في القطع على استمالة التمس
 بان لم لا يجوز ان يكون عدم قبول الجمله الناقصة
 للاطباق لكون الذهن لا يقوى على اطلاق الامور ^{الغير}
 المتناهية الى قولهم وجه التسوال لا يمتنع قلت المراد
 من التطبيق هو ان يكون اجزاء الجمله الناقصة بما
 لو اطبقت على اجزاء الجمله الزائدة انطبق كل جزء منها
 على جزء من الجمله الزائدة على سبيل الترتيب وهذا
 حكم بما يكون في نفس الامر ما هو في الذهن فقط ولم
 ما وجدنا به انما عطاء انقطاع الجمله الناقصة
 لان عدم كون اجزائها الستة بما لا اجزاء الجمله

الزائدة

الزائدة على سبيل الترتيب في نفس الامر ولا يثبت
 قلت العلم بهذه الملازمة علم ضروري وليس على
 معلوم نفيقر الى البرهان لغيره ما ذكره قوله ^{كل}
 جاز ان يكون عدم قبول الجمله الناقصة للاطباق
 الغير المتناهي معللا بعدم تناهيها في وجه ^{الحال}
 قلت هذا انما يلزم ان لو لم يكن هذه الملازمة ^{بجها}
 بالبدعيه اما على تقدير ان يكون العلم ^{بجها}
 فانه يندفع هذا التسوال وبالجمله فاما عند ^{الانفس}
 عالمين بان اجزاء الجمله الناقصة متى لم يكن بحاله
 مصدق عليها انما لو اطبقت على اجزاء الجمله ^{الزائدة}
 استغرقتا وجب ان يكون الجمله الناقصة منقطعة
 في نفسها وان عدم هذا الاطباق ليس له علة ^{في}
 ذلك من ادعى ان ثم سببا في هذا هو لقطع ^{لعدم}
 الاطباق فقد كما برهنة هذا الكلام انما هو على سبيل
 التنبيه لا على سبيل الاحتجاج وهذا القدر كاف
 في جوابهم عن هذا المصير ^{لكن} واما الامراض
 الباقية على هذا المقدر فالحول من الاول ^{منها}

ان مجموع الحوادث الماضية لا وجود له البتة في
 الخارج وذلك فلا جرم لا يحصل التطبيق فيها في
 نفس الامر فلا يلزم تباينها وهذا بخلاف العلل
 المعلولات فانه ثبت ان العلة يجب ان يكون لها
 حال حصول المعلول فاذا كانت لا نهاية لاعدادها
 كان الكل موجودا دفعة واحدة ثم يحصل التطبيق
 بحسب المراتب في نفس الامر فظهر الفرق والجواب
 عن الثالث انه ينبغي على حدوث النفس وقد تقدم
 بطلانها وهو انما ينبغي على امتناع التنازع وليس هو
 على امتناعه حجة فاطلع والجواب عن الثالث والرباع
 ان الموجود في الخارج من هذه المعلولات والمعدلات
 ابدلا لا يكون الامتناعا وكل حال الاعداد والمقادير
 في الزمان من الاعداد ليس هو غير متناه ايضا بل انما
 هو اضافة من الالاف انما لا ينفى الضعيف وذلك
 ليس محتملا فيه الاضافة من الالاف والجواب عن الرابع
 ان استمرار وجوده تعالى ليس عن الاعداد المتوالية
 متغايرة بل هو متوحد واحد من جميع الوجود بخلاف
 العلل

العلل والجواب عن السادس من ان مقتضى جوابها
 الحوادث الماضية والجواب عن السابع ان الامور
 النسبية لا وجود لها في الخارج والاستقصاء في تقرير
 هذه المصيبة المذكورة في المطلق لا من ارادة فليطالع
 منها او اما ما رتبته بالحجج المجازي فانها ضعيفة
 وهلم جرا فحصل في الخبر الرابع سلاسلها كان في
 الخبر الثالث فاجابه ان كان مجرد ثقله وجب ان
 في الرابع حالها يكون في قول الملاحظ المتكبر قلت
 للعارض والقسم الاخير وما التزم من كون العلة حرة
 من جهة حصولها الرابع او شرط في كون العلة حرة
 لذات الحصول غير لازم ويقول انه ليس في بل بالبداهة
 العقلية ساهدة بغيره فافهم انما يعلم العلة
 يقتضي عدم المعلولات فانما العلة في العلل هو
 على قول المانع مع ان زعم المانع عدني وهذا يدل
 على عدم صلاح العلية قولهم لو جاز في التجاز
 يكون العلة شرط عدمها سوجب حصول المعلول في
 محذور ان يكون العلة الموجودة في الحال هو شرط

المعلول في ما في الحال فيحصل مطلوبنا قلت الشرط في
 كون العلة علة يجب ان يكون مقارنا لتلك العلة
 اذا كان وجود الحقيقة هو العلة استيعاب ان يكون علة تلك
 الحقيقة شرط في كون وجودها علة لاستقالة ان يكون
 الشيء موجودا بعد وثا في حالة واحدة فكلما الفرق
 قولهم في الاثر الثاني بان هذا يقتضي استراط
 الشيء بنفسه فانه لا يستلزم حصوله في الرابع الاخر
 من الثالث من غير واسطة قلت هو المضار بمط
 المط الاول فاق المسمى بان حلة حصول الجرح في
 الجرح الرابع هو هذا القول بان حصوله في الرابع يقتضي
 خروجه من الثالث مع عدم الواسطة لكن كل واحد
 الامر بمقارن الاخر واحدهما هو الثاني مشروط
 بالاول من غير عكس فتوكل بان احدهما هو الآخر
 بهذا نفس ما وقع فيه النزاع وهذا يخرج الجواب
 عن معارضتهم بالجرح الصادق سر واما قولهم ان العلة
 موجبة لمحصل المطامع انا اعلم بالضم ان حال العقل لا
 يكون المطامع حاصل لنا لمجاوب عنه من وجوبه في الاول

ان يقر

١٥١

ان يقر ان الفكر وان كان موجبا لحصول المطامع الا انه ليس
 علة لذلك الحصول فانه من الجائز ان يكون الفكر علة
 لذلك الا انه لا يقع للتفسير استعداد لقبول العلم
 بالنتيجة من المبدأ المفارقة الذي يقتضيه الحكم بالاعمال
 الفعلية لتحصيل حصولها وعن هذا ان علة العقل
 على المطامع يجب مقارنتها للعلول بل اقتضاها ذلك
 في العلة الثامنة التي هي اخفى من سطور العلة فان اذا
 ان الفكر علة تامة في حصول العلم بالنتيجة طالينا كما يظهر
 الحق في تكلم بعد ذلك علمها انا بالزود واما بالقبول للوجه
 الثاني ان يقر ما الذي يعينون بالفكر ان حيث لم يمتثل
 الذين من معلون الى معلون اخر الى ان ينتهي الى العلم بالنتيجة
 فلام ان علة بهذا التفسير غاية ما في التباين ان يقر ان
 كل واحد من هذه العلوم علة للبعد من الاول
 حيث يكون حاصله لا يكون الثاني حاصله معنى لثبات
 وبالعكس واذا قيل بل هذا كان الجواب عنه فربما
 ما ترجح باص الجرح الهادي ومع يرجح حاصل هذا الا
 ان ذلك الاشكال لا ينبغي فيه ما في رتبة الاثر

١٥٦

تامة

التفسير وان عنيتم بالفكر ان يجمع في الذهن الانساني
 المقدسات النافعة في المطاع والترتيب والحسينة
 في حصول الاستباحة لان الجمع فيه وبالنسبة من
 وان عنيتم به معنى ثالثا فلا بد من ذكر ملحق الكلام
 وبعد اخرج الجواب عن قولهم ان الفكر طلب للوفا
 مقام النتيجة كما ان عنيتم بالحاصل وهو في السابق
 في المطابقة الاخير بان ما في المؤثر ان يكون حال
 وجود الامر او حال عدمه او لا سال وجوده ولا سال
 عدمه قلت بل حال وجوده قولهم لو كان حال وجوده
 لكان تأثير المؤثر فيه ايجابا للوجود وهو في تلك
 ثم واما يكون ايجابا للوجود ان لو كان التأثير حالة
 الوجود مستتباً فالوجود اخر ليس كذلك وهو جابر
 عن كون الامر موجودا او موجودا للمؤثر وعلى هذا التقدير
 لا يلزم في الدعوى حدوثه واما بالقي للمعارضات
 المذكورة في كتب المتكلمين وغيرهم فلهذه المقدمات
 وعلى المقدمات التي قبلها يخرج ايها المتكلم في الكتب
 الفلسفية والكلامية فلا حاجة الى ذكرها ههنا

قولهم

قولهم ان دليلكم على تفيد صحة انما يدل على ان كل
 حادث فاعلمه حدوده مركبة الى قولهم فلهذا
 هذه المقدمات من التفتيحات قلت التسويات على
 هذه المقدمات كثيرة فالاول ان يقرر عدم النفس
 بوجه شيقطه اكثر تلك التسويات الثلاث فيستعقب
 الكلام بكثرة التسويات والاجابة اقوال في حال النفس
 بسيطة وليست بمركبة وحيث ان كل ما علمه التامة
 مركبة فهو مركب ولو كانت النفس حادثة كانت
 التامة للوجود ما يميز بدوامها اما ان يكون قد كانت
 موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون والاول
 يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها
 لاستحالة الخلق للمعلول عن العلة التامة ههنا
 الثاني لا يخرج اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة
 لا يجازان يكون بسيطة والا لاقتضت حيث انها
 حادثة الى علة اخرى من حيث انها بسيطة الى ان يكون
 بسيطة ايضا فيحتاج كل علة بسيطة موجودة معها
 الى الاخرى وهو في الاجازان يكون مركبة ايضا

لما تقدم من ان كل حادثة قائمة مركبة فهو مركب ولذا
 بطل الصمان بطل حدوث النفس وهو المضاف في
 الاثم انه اذا كانت العلة القائمة لوجود النفس موجودة
 قبل حدوثها لان يكون النفس موجودا قبل
 فانه من الجائز ان يكون حدوثها من تلك العلة متوقفا
 على شرط ثم انها بعد حدوثها تستغنى عن وجودها
 عن ذلك الشرط ويبقى واجبة الوجود بعلة ما تبقى
 فقد كانت موجودة قبل حدوثها بحيث لو عدم ذلك
 الشرط لما انقضت عدمه عدم النفس بل بقيت موجودة
 بوجود تلك العلة وهذا هو رأي الحكماء فانهم قالوا
 ان النفس لو كانت حادثة مع الابدان لكانت
 ليست حادثة بالاجساد لان الجسم يستحيل ان يكون
 سببا للنفس لاسيما ان النفس جسيم بل سببها هو العقل
 المفعال وهو امر اولى بغيره والبدن اعم انفسه
 ليكون شرط الحدوث للعدة وكان سببها فيفيض
 من العلة هذا المعامل بعد التوجه في الوجود بوساطة
 السبب لا يحتاج اليها شيئا من هذا خلاصة كلام
 وحاصل

وحاصله يرجع الى الاعتراض القائل بان الحدوث مغاير
 للحادث مما يفتر اليه احدهما لا يلزم ان يكون الاخر
 مستقرا اليه فلا يلزم ان يكون الحادث علة مركبة
 والجواب ان الحادث له امور ثلثة الوجود الحاصل في
 الحال والعدم السابق وكون هذا الوجود مسبوبة
 بذلك لعدم والامر المتعلق بالعلة من هذه الثلثة
 هو الوجود الحاضر لان عدم السابق لا ينافي للعلة
 فيه لكونه منافضا لحصول التاثير ولك ان كان ذلك
 الوجود مسبوبة بالعدم كيفية واجبة الحصول للحادث
 بشرط حصول الوجود له ولذا كان واجبا استحالة انتفاء
 العلة فلو قلنا ان يوافق المحتاج الى الوجود هو الوجود
 الحاضر والتقرير المستقصو في بيان هذه القاعدة
 المذكورة الكتب الفلسفية لا يوافق وانما كان الامر
 الحادثة من الحدوث هو الوجود وقد بين انه لا يخلو
 الحقيقة فلا الاشكال في ان قول الذي يدعى ان الوجود
 في الغيبان نفس الحقيقة الخارجية هو انه لو لم يكن
 كذا لكان اشياء صفة لها او داخلية فيها فان كان

وجبان يكون متغيرا اليما فوجبان يكون طاهرا
 متغيرا في الخارج سالفا من الشر كونه وكل ما هذا
 سانه فهو موجود فلما هبة وجود قبل الوجود وهو
 مح وان كان المتغير كانت دياط المهيئات كلها كثر
 هفت والجواب عن شبه القائلين بان الوجود زائد
 الحقيقة مذكرة في الكتب الكلامية واما القديس في الحقيقة
 القابلة ان كل ما له مركبة فهو مركب للجواب عن هذا
 لان كل واحد من اجزاء المركب ليس له ما يفرق بين
 الحقيقة الوجودية القول في المركب فان قالوا انه يفرق بين
 بناء على ان كل ما له مركبة فهو مركب لا يكون الحقيقة
 مركبا والمركب انما يكون مركبا من الاجزاء وهذا يقتضيه
 ان يكون الحقيقة الوجودية هيبة اخرى لوجودها ويلزم
 التسليم هذا الكلام انما يتوجه ان لو كانت الحقيقة الوجودية
 امر وجودي زائد على مجموع الاجزاء فلو لم يكن كذلك
 كان جزء المركب الموجود في الخارج ليس له وجود في الخارج
 وذلك ان كل ما ليس له اعتبارات الذهنية كالغيبات و
 الوجوب والامكان والتأثر وغيره لك فان الشيء

اذا

مح وانما لما ان احد الامرين لان لا الجوهر الفردي
 وكل سانه فاما ان يحيط به حد واحد و حد واحد لا
 به ذلك فالجوهر الفردي لا يقع احدهما من القسمين
 ولا جاز ان لا يحيط به لانه اذا اضممت اليه جوهرا
 فرد من احدها علمت من جهة الحق والآخر علمت
 من جهة البشري فان كان سانه الاحداهما او كل واحد
 منهما بالكلية فاذا الاطراف من رابع صار وضع الكل
 وضع جزء واحد وهكذا لو كانا سانه واحد
 فلا يحصل من تركيبهما مقدار ولا زيادة حجم وهذا
 هو التدخل وهو مح لانهما على هذا التقدير لا يبقى
 بينهما امتياز بحسب الحقيقة ولا بحسب لوازمها
 ولا بحسب عوارضها وكل عارض من غير حصوله
 فانه بالنسبة الى احدهما هو النسبة الى الآخر والنسبة
 لا يجب الاستيثار على هذا التقدير يرتفع التعقيد
 بينهما والاستيثار في نفس الامر وهذا ظاهر البطلان
 وان لم يكن سانه بالكلية كان ما يلاقي منه لاحدا
 غير ما يلاقي منه الآخر فيقسم ولا جاز ان يحيط به

حد واحد و حدود لوجهين اما الاول فلا كل
 به ذلك كما نصف الداء وكل مقدار ينقسم فيكون الجزء
 الذي لا يتجزئ ينقسم نصف واما الثاني فلا تنقسم
 كان ذلك وجبا ان يكون انما سطر او غير سطر وكل
 واحد من القسمين يقتضيه انقسام الجزء الذي لا يتجزئ
 على ما تقدم بينه وهو غلط لان احدهما لا يوزن وهو
 انما انقسم الجوهر الفرم او سطره لا تركب الجسمية والمقدار
 منه واما قلنا ان كليهما مع لان الاول هو خلاف الفرم
 والثاني يقتضيه التداخل وقد بين بطلانه فكذا
 ان يكون يقتضيه هذا الوجه واما حذف منها الحذف
 لظهور فساد عند الحكماء فخطم كيف يجوز ان يوصف
 الجوهر الفرم بالتناهي مع ان التناهي من الواو المعنوية
 بزوات الكمية التي هي منقسمة بالصفة قلت لا شك
 ان الجوهر الفرم على ارض يقول انه جلت وجعل
 سفايرة فانه النقطة التي جعلت مركزا للدائرة محاذة
 لجميع اجزاء الدائرة فالمراد بتناهي الجوهر الفرم هنا
 هو كونه بجالة ينع إضافة اسمائه اليه من جميع الجهات

يكون

اذا اخذ من حيث هو متعين او واجب او ممكن او
 او متاثر كان كل واحد من هذه الامور جزءا من ذاته
 هو وصوف بذلك الامر المتبادر ولا يلزم من ذلك
 ان يكون لهذه الاشياء وجود في الوجودات كما هو موضح
 في الكمية المبسوطة فكذا ههنا واما ما لو كان العلوية
 والمعلولية لو انقسمت بهما الامور العدمية كان ذلك
 قد دحا في مقابلة المعلول للعللة التامة فقد قلنا ان
 عنه ولما بينوا ان اثره في الموجودات بالعدم
 وان سبب عدمه عدم حلقه فالقول به ما لا يصح
 هذا المقام ومع هذا فانه مخالفة لان قولهم الممكن لا
 يلزم من فرض وقوعه ان عنوانه ان الممكن لا يلزم
 لذاته اي لا يكون ذاته وحدها سبب الخ فلو
 سلم كذا غير منع في فرضهم يجوز ان يكون الممكن لذاته
 متمثلا لغيره فلا يصح وقوعه مع كونه بجالة لوقع ما
 لزم من فرض وقوعه مع على هذا التفسير وان عنوانا
 به ما هو اعم من ذلك وهو ان الممكن لا يلزم منه ان
 كان ذاته وحدها سببا لذلك الخ او لم يكن كذلك

فهو ثم وانما يكون صحيحا ان لو لم يكن في المكينات ما هو
 محقق لعدم وان عنوانها امر بالثبات فلا بد من افادة صحة
 او لا لتكتم عليه اما بالرد واما بالقبول واما ما هو من
 به على المقدرة القاطبة انه لا شيء مما هو كمن نفس
 وهو قاطع ما سمح به على ذلك من غير ابطال الجوهري
 الفرد وما اطلت به فهو مصادرة على الخط الاول ولو
 في جوابه اما اولا فان البرهان على هذا الخط اما لا يتبين
 على ابطال الجوهري الفرد بل استحالة تحيز النفس شيئا عليه
 وليس هو داخل في العرض الذي يزعم ويقدرون
 يكون استنساخ تركيب النفس فيقتضي ابطال الجوهري
 فان العرض يحصل اليتم لان الادلة على ابطال الجوهري
 الفرد قوة لا يعمد الطعن فيه والحجة المذكورة في ابطال
 حجة برهانية الا انها محترقة من الظلم القياسي وقد
 خدفت من مقتضيات الحجة بما اقله لا يتوهم انها
 مصادرة على الخط الاول ولو كشف عن نقطتها كما
 هكذا لو كان الجوهري فردا موجودا في الايمان للزنا
 انفسا ما واستحال ان تركيب الحجة والمقدرة من كلاهما

ح

يكون محصورا بين ما فان كان الشيء هو بهذا النفس
 مما يقتضي انفسا مرفقة حصل الخط وان لم يكن
 كان الاشكال مندقوا ما قيل بعد ذلك من المعاداة
 فضعيف جدا لا نأمن ان حيت ان كل ما له نسبة
 الى المنقسم فهو منقسم بل ادعيت ذلك في نسبة شخص
 بالذليل المذكور من ذلك الذليل لا يخرج عن النسبة
 المذكورة في هذه المعارضة وذلك عند الاعتبار
 وهذا امر الكلام على ما قد جازم في المقدمات
 الدالة على قدم النفس ومن وقف على ما قرره الى
 ههنا وسلك حجة الانصاف علم ان القول بقديم
 النفس لازم من البرهان المذكور في هذا المقام
 وان جميع ما قيل في ذلك مما لا يقدح في الجرمية
 وباقه التوهم واعلم ان الذي قد لا يجدد النفس
 فانهم يحسبوا في اشياء دعواهم بهذه الحجة وهو لو
 كانت النفس موجودة قبل هذا البدل على كذا كانت
 اما متحدة او سكونية التاليف فيجب ان يابطلان
 فلا نفع لو كانت متحد عند التعلق بالبدل ان حيت

متحدة فكل واحد على واحد على كل واحد والعكس
 وان لم يتوحد فقد انقسمت وذلك لان
 المتوحدين المتماثلين قبل ذلك فقد كانت كل اليد
 متعددة لا واحدة هف وان قلنا انها كانت احاد
 كان كل واحد منها من حيث هو هو جان او هو الطرف
 وانما بطلان القسم الثاني فلا نقول كانت متكررة في
 امتياز كل واحد منها بما لا يحصل الا في واحد وذلك
 الاستبان ليس بالحق ولا بل وانما لان النفس التي
 كانت متحدة بالتوحد كانت متساوية في جميع الذاتيات
 والاوزان ولا بالعواض لان الاختلاف العوارض
 انما يكون بسبب القابل والقابل للنفس في البدن
 فان نفس بدنه البدن متعلقة بالبدن هف وبان
 استحالة وجود النفس بدون البدن وبان
 الابدان باسرها حادثة بان النفس متوقفة على
 وانها حادثة وهو المظا وهذا الجود الوجود الذي
 قوت عليه هو المحي والاعراضات عليها كثيرة
 فمما عورضت بها انها ليست بطائفة النفس التي

صحة الانقسام
 ان كانتا حاصلتين

في النوع ولتبقى واعراضه ذلك برهاننا وانما ثبت
 في غير هذا الكتاب ان جميع النفوس متحدة في امر
 الحقيقة وان لا يدخل منها انسان تحت النوع واحد
 كل واحد منها نوعا في نفسه واخر تحت الذاتيات
 هذه حكاية لو حصل في العالم نفسان في نوع
 واحد لكانا اختصاصا لكل واحد منهما بتدبيره
 الخاص وانما لا يتصور المختص كان احدا في المكنة
 على الامر لا يرجع وهو نوع وانما نفس كل المختص
 من ذلك المختص اما ان يكون ذات النفس او ان
 من اوزانها امر اجازي جامع هذه القسوس والاوزان
 مع لان فرضنا ان جميع النفوس متساوية في تمام الذات
 فليز من ذلك ان يكون باسرها المتماثلين واحد معلوم
 بالمدعية ان في تلك المظا في النفس لوجوب استزاد
 النفوس باسرها في تلك الاوزان بسبب استزادها في
 الذات وح يلزم ان يكون باسرها متماثلة لبدن
 والمثال في انفس لان الكلام يعود بعينه في ذلك
 فانه لم يختصت بذلك النفس ومن سائر النفوس

في النوع

۱۵۹

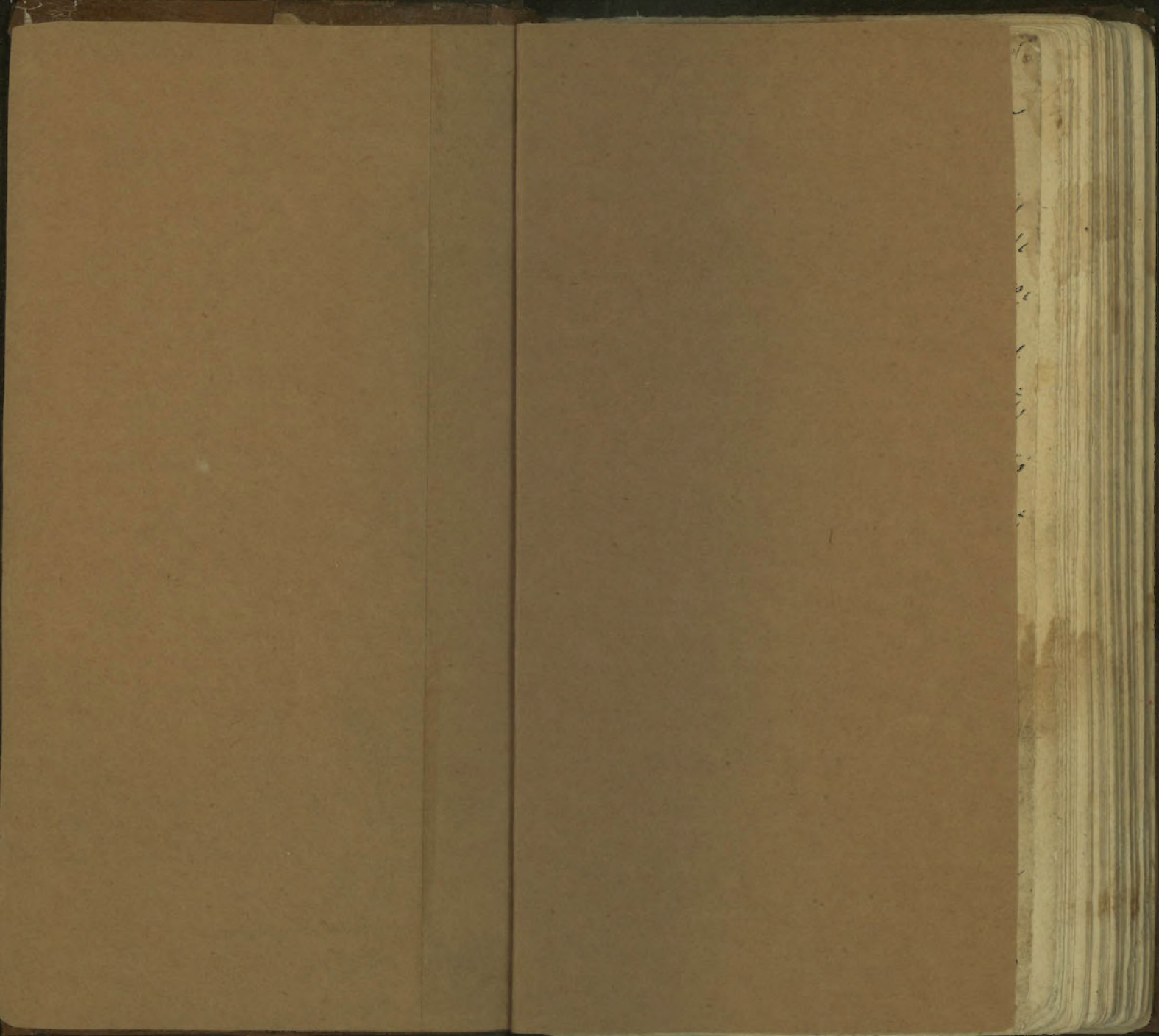
العقلية اذن قد يحتمل واذا كان ليس وراءها علما
اصح منها فبأي شيء يدل على صحتها وان كان لا يند
جاهلين بها فهم علماء وسائط الحال العقلية فاسد
وانما يجب ان يؤلفهم اقربا لهم واعرفا بما
الى الامتياز فيه فان فعلوا فعوا الاولى وان استعملوا
فان امكن فيهم التاديب والاستعطف للمناظرتهم
والاصحاح عليهم وللجدة فليس الغرض من ذلك ^{هنا} تفريق
مع المعاند بل الغرض منها تنبيه ذوي الاضافات على
ما يجب ان يتفقد في صفات الاشياء وان لا يكون مقد
هذا البرهان بدعيته فظانها لايت حسنة استحالة
يكون القياس المركب منها برهانيا وفضاضة ذلك
فالحاصل ان مقدرات هذا البرهان اما ان يكون ^{معدومة} بد
اولا وعلى التقدير الاول يكون ذات كبر سن التساوي
والاجابة مما لا حاجة اليه وفيصير فيكون هذا ردا
التقدير على الثاني بل يزعم ان الاثنين ما قيل في

هذه المقالة تمت
في شهر ربيع الاول
١٠٤٥

142

[illegible]

[illegible]



١٩٢

خطی

٧٢